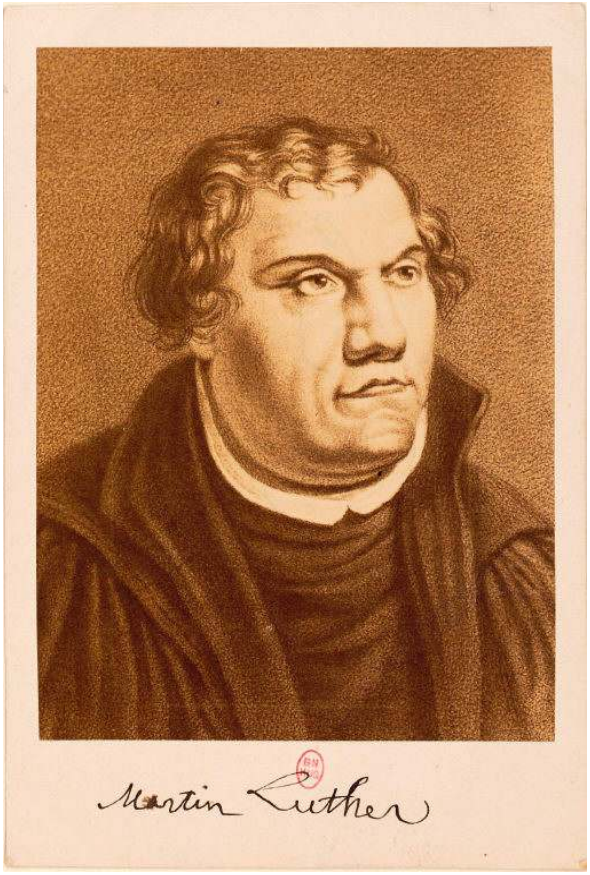
De Servo Arbitrio

El libre albedrío es una nada



La Voluntad Determinada - 1525

Edición digital

La Iglesia Evangélica Luterana Unida en Argentina y Uruguay tiene el agrado de poner al alcance del lector latinoamericano esta versión digital de las Obras de Martín Lutero.

"La Voluntad Determinada" (De Servo Arbitrio) es parte del núcleo central de la teología de la reforma. Entender Martín Lutero es un gran desafío para nuestros días, podríamos decir que esta obra es la "puerta de entrada" a su teología. El marco teórico que propone Lutero es lo que nos ayuda a vislumbrar las posibilidades de la teología en los albores del Siglo XXI, así como nos llama al desafío de contextualizarla en la realidad latinoamericana.

Hacer de la herramienta digital un espacio más de propagación de los documentos de la reforma es seguir la misma línea de trabajo propuesta en sus principios. Si bien es cierto que muchos, en aquél entonces, vieron en esto un gran negocio y no desperdiciaron la oportunidad; hoy podemos hacer llegar de forma inmediata a un sin número de hogares y lugares de estudio estos textos. Está en cada uno/a de los que hacemos parte de esta propuesta (ser luteranos/as) la responsabilidad de la divulgación de esta posibilidad.

Este trabajo se hizo posible aunando esfuerzos entre la Iglesia Evangélica Luterana Unida (IELU) y la Federación Luterana Mundial (FLM).

Obras de Martín Lutero: De Servo Arbitrio (La Voluntad Determinada) por Iglesia Evangélica Luterana Unida en Argentina y Uruguay se encuentra bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 3.0 Unported.

Para la edición digital se ha usado como fuente la edición de Publicaciones El Escudo (1976).

La cantidad de la información adyacente que da el soporte a la construcción de contenido hecha por el autor, en aquél entonces, es hoy acesible de forma inmediata por intermedio de hiper vínculos. Se presenta el texto en versión PDF (formato de documento portátil);

Clóvis Elói Kurtz
Pastor de la Iglesia Evangélica Luterana Unida en Argentina y Uruguay
responsable por la edición digital.

Índice

Edición digital 2
INTRODUCCIÓN HISTÓRICA 4
INTRODUCCIÓN TEOLÓGICA 7
LA VOLUNTAD DETERMINADA - 1525 24
PRIMERA PARTE 24
I - INTRODUCCIÓN 24
II - LA CERTEZA QUE PROVIENE DE LA FE 28
III - LA CLARIDAD DE LAS ESCRITURAS 34
IV - EL DOGMA DEL SIERVO ALBEDRÍO Y LA EXISTENCIA CRISTIANA 39
V - EL CARÁCTER PÚBLICO DE LA PROMULGACIÓN DEL EVANGELIO 55
VI - DOGMAS Y VIDA 70
VII - LA IGLESIA ESCONDIDA 83
VIII - EL ALBEDRÍO HUMANO 112
IX - LA REVELACIÓN 127
X - EL DIOS OCULTO 147
XI - LA CUESTION DE LA RECOMPENSA 162
SEGUNDA PARTE 175
XII - DIOS Y LO MALO 184
TERCERA PARTE 228
XIII - LA ANTROPOLOGíA BÍBLICA 228
CUARTA PARTE 266
XIV - COLABORADORES DE DIOS 278
XV - CONCLUSIÓN 317
Anexos: 320
1 - A Nicolás Hausmann, en Zwickau. Desde Coburgo, 18 abril 1530 320
Índice onomástico 322

INTRODUCCIÓN HISTÓRICA

En septiembre de 1524, Erasmo dio a publicidad un escrito polémico contra Lutero titulado *Diatribe seu collatio de libero arbitrio.* Lo imprimió, Froben, de Basilea. No se le pudo escapar a Erasmo que esto significaba la ruptura definitiva con Lutero y su obra. El 6 de setiembre del mismo año escribe a Enrique VIII, de Inglaterra, a quien le había enviado el libro para que diera su opinión sobre él: *"Alea iacta est. Exiit in lucem libellum de libero arbitrio"* (Las suertes están echadas. Salió a la luz el tratado acerca del libre albedrío). Dos fueron los factores que motivaron este paso. En primer lugar, la curia romana y muy posiblemente también la corte inglesa, ejercieron una creciente presión sobre Erasmo en el sentido de que saliera de la prudente reserva que hasta entonces había observado frente a Lutero. Su silencio fue interpretado por sus antiguos antagonistas, los monjes, como indicio de que pese a todo, Erasmo era un secreto partidario de Lutero: acusación levantada ante todo por el carmelita Egmondano, de Lieja. Es posible también, aunque faltan pruebas concretas, que haya existido una presión directa de parte de Enrique VIII, a quien precisamente en aquel entonces Lutero había atacado con vehemencia. En segundo lugar, el curso que tomó la Reforma provocó en Erasmo una repulsión que iba en constante aumento. Desaprobaba la manera radical del proceder de Lutero, su lucha, exteriorizada especialmente en el escrito *La cautividad babilónica de la Iglesia,* contra la doctrina del mérito sostenida por la iglesia católica, su osadía de quemar las Decretales, y su "determinismo" evidenciado en la *Assertio.* Como muchos otros humanistas (Ulrico Zasius, Crotus Rubeanus, etc.), Erasmo temía una recaída en la barbarie, el derrumbe del ideal de cultura humanista y el surgimiento de un nuevo escolasticismo teológico (dogmatismo); sus propios esfuerzos reformatorios siempre tendían más a lo moral que a lo dogmático.

Mediante una carta escrita en abril de 1524 Lutero intentó impedir el estallido de la lucha abierta, que para los adversarios de la Reforma debía significar un resonante triunfo. En un párrafo de esta carta dice: "Basta ya de propinarse mordeduras; debemos tener cuidado de no aniquilarnos mutuamente. Sería un espectáculo tanto más lamentable por cuanto ni la una parte ni la otra tiene malas intenciones en cuanto a la piedad". Pero esta carta, que contenía un ofrecimiento de tregua de Lutero a Erasmo, produjo justamente el efecto contrario: fue dada a publicidad, y por fuerza tenía que aumentar las sospechas contra Erasmo si éste persistía en su mutismo. Así fue como Erasmo tuvo que quitarse la máscara y convertirse de "amante de las Musas" en "gladiador". Su escrito decepcionó; carecía de pujanza y de vigor. Más tarde, Erasmo se quejó amargamente del

tono cortante de la respuesta de Lutero, y compuso, para justificarse, el *Hyperaspistes.* La verdad es que el retorno de Erasmo al campo de la iglesia antigua indujo a muchos de sus admiradores a imitarle; y éstos contribuirían luego a echar las bases para la Contra-Reforma.

Lutero mismo tardó bastante en dar su respuesta. Cuando apareció la Disquisición, el reformador estaba ocupado en la redacción del escrito *Contra los profetas celestiales y las* "Anotaciones al Deuteronomio". Luego estalló la guerra de los campesinos que reclamó su entera atención y fuerza. Sólo en setiembre de 1525, es decir; un año después de la publicación de la Disquisición, aparece una nota en una carta dirigida a Nicolás Hausmann, de que Lutero "se hallaba enfrascado en contestar a Erasmo". Pero de ahí en más, la obra hizo rápidos progresos. Se imprimió en Wittenberg en los talleres de J. Lufft, quien publicó el libro con el pie de imprenta "mense Decembri 1525". El día 31 de diciembre de 1525, Lutero envió personalmente un ejemplar a Michael Stifel. El amaneramiento estilístico y la vaguedad en lo sistemático de que adolece la Disquisición habían hecho que su lectura resultara tediosa y sin interés para Lutero. Tanto más vigorosa es la forma en que él mismo encara el tema de Erasmo: sólo ahora, aun las tesis del propio antagonista cobran fuego y transparencia. Casi simultáneamente, Justus Jonas tradujo la respuesta de Lutero del latín al alemán con el título: "Que el libre albedrío es una nada" *(Das der freie wille nichts sey).* Esta traducción también fue impresa por J. Lufft y publicada en enero de 1526.

También Lutero guardaba respecto de Erasmo, como éste frente a él, cierta reserva jamás removida. Entre amigos había manifestado a menudo sus dudas en cuanto al entendimiento que Erasmo poseía del evangelio. El hecho de que tales expresiones, en especial las vertidas en una carta a Ecolampadio con fecha del 20 de junio de 1523, finalmente llegaran a oídos de Erasmo aun contra la intención de Lutero, contribuyó a que empeorara la opinión personal que el grande y ya envejecido humanista tenía del fogoso reformador wittenberguense. En estas exteriorizaciones epistolares de Lutero sobre Erasmo hay tres puntos que son esenciales y que reaparecen también en el *De Servo Arbitrio.* Desde un comienzo (ya en una carta de 1516 a Spalatino, WA I, 70) Lutero critica la interpretación erasmiana de Pablo, la cual radica en Jerónimo y Orígenes. La división entre ley moral y ley ceremonial la considera "un error... suficientemente pernicioso y efectivo para vaciar el evangelio"[a], (pág. 286 del presente tomo; WA, tomo 18, pág. 764, línea 19). A esto se agrega la percepción, que se produjo en Lutero ya muy pronto, de que

[a] Error in Ecclesia... satis pestilens et potens ad vastandum Euangelion.

en materia de justificación Erasmo asigna al albedrío humano un papel mucho más positivo de lo que a Lutero le parece correcto. En una carta a J. Lang (1-III-1517) dice: "Una cosa es la opinión del que atribuye siquiera algo al libre albedrío, y otra cosa la del que no conoce nada fuera de la gracia"[b] (WA I, 90, 25). Esta observación evidencia que con la elección de su tema, Erasmo realmente tocó el punto en que desde el comienzo mismo divergían la posición de Lutero y la suya. Finalmente existe también un motivo personal: Lutero se había dado cuenta de que la participación activa en la lucha contra el anticristo en Roma era algo que sobrepasaba las capacidades de Erasmo (véanse los párrafos finales del libro). Así lo había comparado, en la ya mencionada carta a Ecolampadio, con Moisés que murió en la tierra de Moab sin haber alcanzado la Tierra de Promisión. Consideró censurable el hecho de que Erasmo prefiriera la paz a la cruz; por último, en una carta personal del mes de abril de 1524, le escribe: "Dios no te ha conferido el valor de encarar francamente, junto con nosotros, a los monstruos con que tenemos que habérnoslas; y nosotros no queremos exigir de ti nada que sobrepase la medida que se te ha fijado" (WA, 3, 270, 8). Sin embargo, todo esto no menguó el sentimiento de gratitud hacia el eximio filólogo cuya edición del Nuevo Testamento fue utilizada por Lutero ya en 1515 como base de sus lecturas sobre Romanos; testimonio elocuente de ello son las sentidas palabras al final de nuestro escrito.

LITERATURA

Ediciones latinas

Edición de Weimar (WA) 1908, tomo 18, pág. 551 y sigs. Con una introducción extensa de A. Freitag que se refiere en especial a Erasmo.

Edición de Bonn 1913 (selección) de O. Clemen, tomo 3, pág. 94 y sigs.

Traducciones (al alemán)

O. Scheel en Luthers Werke für das deutsche Haus, Köstlin, Kawerau y otros, suplem. 2, Leipzig.

Kurt Aland, *Luther deutsch,* tomo 3, Berlín (selección).

Hans van Campenhausen: *Luther, die Hauptschriften,* Berlín (selecc.).

Otto Schumacher, *Vom unfreien Willen,* Göttingen, 1937.

Bruno Jordahn, en *Luther-Ausgabe v. Borchardt u. Merz,* Chr. Kaiser Verlag, Munich, 1954.

[b] Aliud est iudcium eius, qui arbitrio hominis nonnihil tribut, aliud eius, qui praeter gratiam nihil novitt.

INTRODUCCIÓN TEOLÓGICA

I

Escribir una introducción a esta tan importante y vigorosa obra de Lutero -una introducción para el lector de nuestros días- no puede significar otra cosa que hacer el intento de abrir un camino de acceso a ese cúmulo de pensamientos, conocimientos y experiencias profundos y arrolladores con que Lutero se enfrenta a Erasmo de Rotterdam, gloria máxima del humanismo, para justificar y defender su empresa reformadora, plenamente consciente de las consecuencias que ello tendría, y plenamente dispuesto a afrontarlas. El que lea este libro detenida y atentamente, ya sea teólogo o laico, siempre de nuevo se hallará ante pasajes donde le resultará harto difícil seguir al autor, pasajes donde se notará cuán extraño nos resulta Lutero a los que tenemos nuestras raíces en el protestantismo moderno o racionalista. Y esta impresión de ser un extraño nos la causará Lutero precisamente allí donde él cree exponer lo que le es más propio, la *"summa causae",* la médula misma de su titánico bregar. Pero ¡cuánta falta nos hace que se nos abra de nuevo los ojos para que captemos esta dura verdad! Quien después de haber leído este escrito aún no ha llegado a comprender que la teología evangélica depende en forma absoluta de la doctrina del 'albedrío esclavo', gastó en vano sus horas de lectura. Esto es lo que le confiere a este libro cierto tono áspero, desafiante: su inconfundible e insoslayable NO a todos los que quieren ver un sentido positivo en la doctrina del libre albedrío, por buenas y razonables que sean las motivaciones que aducen. Y si se nos permite dar al lector un consejo que lo ha de acompañar en la vertiginosa senda por la cual Lutero lo conducirá a través de todas las cimas y los abismos del conocimiento de Dios y de los seres humanos, este consejo sería el siguiente: haga caso omiso de las muchas interpretaciones y atenuaciones que los comentaristas de tiempos posteriores ofrecieron para suavizar en algo las asperezas y nivelar las paradojas, y deje valientemente y sin temor las palabras de Lutero tales como él las escribió; es muy posible que en su conjunto obtengan la aprobación que una teología orientada hacia los compromisos no es capaz de darles. Mejor es notar la distancia que media entre Lutero y la teología e iglesia que llevan su nombre, mejor es ver el abismo que se abre entre él y lo que resultó del protestantismo al correr de los tiempos, que recurrir a interpretaciones y atenuaciones a los efectos de producir un Lutero "aceptable" y comprensible en lugar del Lutero genuino, tan extraño e incomprensible ya para su propio siglo.

Lo mismo, sólo en sentido inverso, cabe frente a Erasmo. No hay dudas: al poner lado a lado la *Diatribe de libero arbitrio,* esta negativa tan cautelosa y al mismo tiempo tan decidida a la Reforma en nombre de la moral humana y de la tradición de la iglesia universal, y aquella enérgica respuesta, sencillamente imponente por lo profundo de sus pensamientos y el empuje de su despiadado ataque, poco cuesta eludir la propia decisión terminante; basta con escudarse tras apreciaciones acerca del carácter vacilante y poco independiente de Erasmo. Pero con esto no se descarta que los argumentos en que se basa Erasmo, podrían ser también los argumentos nuestros, y que sus objeciones –si bien bajo el nombre de otros– podrían haber llegado a ser también nuestras objeciones. ¿No será que los argumentos y las objeciones de Erasmo lograron penetrar en el pensar dogmático y popular mucho más ampliamente de lo que pudieron hacerlo los pensamientos de Lutero? Ya la ortodoxia luterana de fines del siglo XVI consideraba ofensiva y "calvinista" la doctrina de la doble predestinación, es decir, la elección de Dios para la salvación y para la condenación. Ya la Fórmula de la Concordia no quiere saber nada de una predestinación que se extiende "a los buenos y a los malos"[i]. ¿Y qué "ética" elaborada por el protestantismo del siglo pasado no habría intentado basar la aceptación o el rechazo de la fe cristiana sobre la responsabilidad personal del albedrío humano que en este sentido vendría a ser entonces, a pesar de todo, un "libre albedrío"? Esto mismo era lo que opinaba también Erasmo. Según él, al insistirse en la absoluta falta de libertad del albedrío humano, se socava la responsabilidad moral del hombre. Para Erasmo, la reforma de la iglesia era cuestión de una renovación espiritual y moral de la humanidad mediante el evangelio entendido correctamente; ¡y ahora tiene que constatar que la Reforma procedente de Wittenberg hace tambalear el eje mismo de sus reflexiones ético-religiosas! En la doctrina del albedrío no libre, Erasmo ve en el mejor de los casos un tema para el diálogo teológico interno, un punto de discusión para los eruditos, pero no un asunto que atañera a los miembros todos de la iglesia, doctos o indoctos, teólogos o laicos. A criterio suyo, la controversia acerca de estas cosas es destructiva para la iglesia, ruinosa para la moral de los hombres. No puede imaginarse cómo habría de subsistir aún una ética cristiana si la voluntad del hombre no es libre para decidirse por lo bueno y rechazar lo malo, o si al menos es convertida en voluntad de esta índole por medio de la gracia de Dios. Pero –y precisamente esto último asombrará al lector aun más que todo lo otro– ¡hasta eso lo niega Lutero! Para él, la voluntad no es libre antes de que el hombre

[i] Respecto de la posición de Lutero en cuanto a la predisposición y presencia de Dios, véase el capitulo 12, "Dios y lo malo", a partir de la pág. 185.

reciba la gracia divina, ni tampoco lo es después. El libre albedrío es un vocablo que no tiene cabida en la teología de Lutero: es ajeno a su concepto de la justificación, y es ajeno también a su concepto de la santificación. Esto es lo que Erasmo no entiende; y éste es, por lo tanto, también el punto en que vastos sectores del protestantismo moderno tienen con Erasmo una afinidad más estrecha de lo que ellos mismos están dispuestos a admitir.

Pero es posible también que la tantas veces criticada cobardía e irresolución de Erasmo sea un factor respecto del cual tengamos que aprender a juzgar con mayor cautela. Hay que ver claramente el motivo por el que Erasmo no quiere plegarse a la causa de Lutero. El humanista clásico Erasmo tiene en vista un fin moral al cooperar en la reforma de la iglesia; Lutero en cambio tiene en vista un fin dogmático. El autor del *Enchiridion militis christiani*[ii], al pensar en la renovación de la iglesia, piensa en términos del cristianismo práctico; el interés de Lutero está centrado –por poco agradable que nos suene la palabra– en la Doctrina, lo que para él es sinónimo de Verdad. En el primer tomo de su *Teología de Lutero* , E. Seeberg ofrece una amplia confrontación de los motivos que determinan el antagonismo entre Lutero y Erasmo. Y de todo cuanto allí se dice, nada es más cierto que cuando E. Seeberg observa que este antagonismo radica en la pregunta acerca de qué es verdad; lo que por supuesto no quiere decir que podamos hablar de dos conceptos distintos de "verdad", sino que la diferencia está en que Lutero cimenta la verdad por la cual lucha él, exclusivamente en el testimonio de la Palabra de Dios, aun contra la iglesia y su tradición y contra el juicio al parecer indubitable de la razón humana y sus valores éticos. En el prefacio de su escrito polémico, Lutero mismo hace referencia a los motivos últimos que se interponen entre él y su contrincante, el católico reformista de extracción humanista. Para él, Lutero, la subsistencia del mundo entero es poca cosa para compensar la verdad depositada en la palabra de Dios. Él sabe muy bien: quien quiere renovar la iglesia por medio de la Palabra, debe estar dispuesto a jugarse la reputación que tiene entre sus semejantes, e incluso debe estar dispuesto a correr el riesgo de ser un combatiente solitario contra la tradición de la iglesia; porque para Lutero, la nota distintiva en que se reconoce a la iglesia no es su tradición, sino la fidelidad con que testigos y confesores individuales han mantenido en alto la verdad aun en tiempos en que tuvieron en su contra a la iglesia entera. La tradición y esto conviene tenerlo presente por cierto es parte integrante de la doctrina de la iglesia tal como la entiende Erasmo; pero

[ii] *Manual del caballero cristiano,* obra escrita por Erasmo en 1502, que acentúa el aspecto eticomoral de-la religión. (Trad. al castellano por Dámaso Alonso, en la *Revista de Filología Española,* Añejo XVI, 1932.)

no tiene nada que hacer allí donde damos de la iglesia un testimonio "luterano". La fe de Lutero en la iglesia se funda no en la continuidad terrenal de la misma, sino en su continuidad celestial; no en la tradición sino en la predestinación.

De esta manera, el escrito contra Erasmo es al mismo tiempo un documento humano, casi diría un documento que encierra un destino. Es la ruptura definitiva de Lutero con un hombre que había hecho valiosos aportes a una obra de la cual ahora se separa para retornar, pese a todo, a la iglesia antigua. Este Erasmo que con tanto fervor había deseado la reforma de la iglesia y que con tanta vehemencia había fustigado los defectos de que esta iglesia adolecía – este mismo Erasmo retrocede ahora atemorizado ante la *realidad* de la reforma. Su ideal acerca de lo que debiera ser la iglesia queda en el aire. Mansamente, y lo que es más extraño aún, colmado de honores, el valiente caballero vuelve a reunirse con aquellos a quienes antaño había combatido. Ansía la reforma de la iglesia por medio de la teología de los Padres; y se asusta ante la iglesia que acaba de surgir ante sus ojos, renovada por la palabra de Dios.

Lutero empero es el hombre que en medio de temporales y borrascas va por el otro camino, el camino de la "verdad revolucionaria". No lo arredran los turbulentos embates que se arremolinan en torno de él. Queda más y más solo en la lucha contra los exaltados del campo político y espiritualista. Al afilar la pluma para responder a Erasmo, acaba de dejar tras de sí la vorágine de la Guerra de los Campesinos, y tiene delante de sí la lucha contra los *"fanatici"*, los sacramentarios[iii]. Y sin embargo permanece firme en su convicción en medio de todo este caos. Con el tema elegido por Erasmo para entablar una polémica con Lutero, el reformador recibe y aprovecha la oportunidad para reexponer públicamente su posición teológica ante amigos y adversarios, pero sobre todo para fortalecer a los que simpatizan con su causa. Y si leemos su escrito teniendo en mente todos estos factores, nos asombraremos no obstante al constatar que nada, absolutamente nada de lo que aconteció en el transcurso de su actuar, fue capaz de menguar la certeza de Lutero respecto de lo que defendió desde un principio su *sola fide y sola gratia* (salvación por la fe sola y por la gracia sola). Es que este hallazgo del *sola fide y sola gratia* le había sido regalado y aclarado en otra forma que a Erasmo las cogniciones suyas, a saber, como revelación de Dios que permaneció vigorosa sobre él y

[iii] Entre enero y julio de 1525, Lutero publicó tres escritos relacionados con la revuelta de los campesinos en el sur de Alemania (véase nuestra edición del tomo II de esta misma colección), y en abril de 1526 e1 importante tratado *"Dass diese Worte 'Das ist mein Leib' noch fest stehen, wider die Schwarmgeister"* (La invariable vigencia de las palabras de Cristo "Esto es mi cuerpo"; contra los espíritus fanáticos).

también contra él, de manera que aún ahora, en el año 1525, Lutero continuó su camino con la misma sujeción a una fuerza superior con que lo había iniciado.

II

¿En torno de qué gira en realidad la controversia entre Lutero y Erasmo? Si analizamos los diversos estudios que especialmente en los últimos tiempos se han publicado respecto del *Albedrío esclavo,* podremos constatar una diferencia fundamental entre ellos y la obra misma: hoy día hablamos de esta tesis de Lutero mayormente en términos apologéticos. Buscamos algún medio, algún razonamiento para aclarar al cristiano de la era actual que con su doctrina de la "esclavitud" del albedrío, Lutero exteriorizó un pensamiento positivamente cristiano; salimos en defensa de la posición de Lutero, y creemos que así logramos justificarla de algún modo. Se dice, por ejemplo, que la doctrina de Lutero tiene un enfoque "religioso". Se conecta su tesis con lo que Schleiermacher llamó el "sentimiento de dependencia absoluta", y se trata de obtener así una yuxtaposición de reflexión "religiosa" y "ética". O se intenta hacer comprender que la doctrina de la carencia de libertad del albedrío y la comunicación de la gracia divina no son factores contradictorios; la carencia de libertad, así se opina, se refiere sólo al estado del hombre caído en pecados, pero no al estado del hombre regenerado; muy al contrario, mediante la gracia el hombre se ve trasladado al estado de libertad. Fr. Gogarten buscó un camino nuevo: en el epílogo del *Albedrío esclavo* que él editó, puso de manifiesto los contrastes entre este escrito y el protestantismo moderno. En opinión de Fr. Gogarten, Lutero discute esencialmente el enfrentamiento del YO con el TÚ: el albedrío libre es el impulso ilimitado, y de tendencia extralimitante, del Yo autónomo; el albedrío esclavo en cambio es la voluntad nacida del encuentro con un Tú que se le enfrenta con autoridad y amor. Lo correcto en esta última interpretación es el hecho de que la carencia de libertad se entiende como una realidad positiva, nueva; pero quizás no se explica suficientemente que esta carencia de libertad del albedrío significa un estado de incapacidad y perdición total. Por esto considero más indicado renunciar a toda tentativa de interpretación o modernización del tema tratado, y ceñirse estrictamente a lo que en aquel entonces se discutió entre Lutero y Erasmo en forma teológica y bíblicamente exacta. Pues ante todo ha de llamar nuestra atención el hecho de que Lutero mismo no presenta su doctrina en tono apologético, sino como polémica pura, como arma invencible con que desvirtúa y aniquila las fantasías de Erasmo.

Un examen atento nos mostrará que Lutero parte de la definición hecha por Erasmo. Éste había definido el libre albedrío como "fuerza con que el hombre puede

aferrarse a lo que conduce a la salvación eterna, o apartarse de ello". El *"liberum arbitrium"* es la decisión libre y responsable en virtud de la cual el hombre puede inclinarse hacia el bien o hacia el mal, hacia la salvación o la condenación. Lutero analiza esta definición y descubre de inmediato que según ella, "libre albedrío" es lo mismo que "albedrío inconstante"[iv], de modo que libre albedrío y albedrío inconstante o mutable son una y la misma cosa. Pero esto a su vez significa que un mismo hombre, en virtud de su decisión, puede decir sí o no a la palabra y obra de Dios, puede aceptar a Dios o rechazarlo, puede "amarlo y odiarlo", como se expresa Lutero.[v] Y creo que para entender mejor qué estaba en juego en esta controversia entre Lutero y Erasmo, conviene no reemplazar ni encubrir esta definición clara y transparente con otras palabras e interpretaciones acerca de lo que Lutero supuestamente quería decir. Quedémonos, pues, con que aquí se ventila la cuestión: hasta qué punto puede el hombre "decidirse" por sí mismo en lo que atañe a su relación con Dios.

En cierto párrafo de su escrito,[vi] Lutero observa muy acertadamente: "No piensas cuánto le atribuyes al libre albedrío con ese pronombre SE o A Sí MISMO; no piensas que al decir que SE puede aplicar, excluyes por entero al Espíritu Santo con todo su poder, como si fuera superfluo y no necesario". Al leer esto, nos viene a la mente la explicación de Lutero al tercer artículo del Credo Apostólico: "Creo que ni por mi propia razón, ni por mis propias fuerzas soy capaz de creer en Jesucristo, mi Señor, ni venir *(applicare)* a él; sino que el Espíritu Santo me ha llamado mediante el evangelio, me ha iluminado con sus dones, etc.". A esto apunta Lutero cuando combate la tesis de que el hombre tiene la posibilidad de decidirse libremente en lo que atañe a la salvación: al confesar el *"servum arbitrium",* Lutero confiesa su fe en el tercer articulo del Credo Apostólico. Expresa su convicción de que no pueden coexistir aquella fe en la posibilidad de libre decisión del hombre, y la confesión de que nadie puede llamar a Jesucristo Salvador y Redentor sino por el Espíritu Santo que lo glorifica, es decir, que nos lo muestra a Cristo en la gloria divina. En la teología de Erasmo, el lugar del Espíritu de Dios lo toma el propio espíritu del hombre; el hombre es presentado como un ser que dispone soberanamente de su propio destino, o lo que es lo mismo, como un ser que constantemente considera la salvación y

---

[iv] Véase pág. 126: 11 (WA, XVIII, 662: 22 y sig., "ut idem sit liberumarbitrium quod vertibile arbitrium").

[v] Véase pág. 117:7.

[vi] Véase pág. 119:3 y sigs.

la condenación como posibilidades dependientes de su propia elección, y no como realidades dependientes de la elección de Dios.

Con esto llegamos a otro punto que debe tenerse en cuenta. Lutero observa que quien en materia de salvación y condenación habla de un libre albedrío, hace como si el hombre tuviera aún la capacidad de decidirse libremente. "La Disquisición siempre nos pinta a un hombre que es capaz de hacer lo que se le ordena, o que al menos reconoce que no puede hacerlo. Pero un hombre tal no existe en ninguna parte".[vii] Con esto, Lutero afirma lo siguiente: El bien y el mal no son posibilidades que todavía estuvieran abiertas para el hombre. Si la apologética cristiana presenta al hombre en la imagen de un Hércules ante la encrucijada, comete un craso error. Esto es filosofía pagana, pero no teología cristiana. No es cristiano trazar al hombre tal cuadro de su situación, y luego tratar de atraerlo con descripciones de lo bello y bueno que lo espera si se inclina hacia la salvación, y de intimidarlo amenazándolo con los males y horrores qué caerán sobre él si rechaza la salvación. Esto conduce precisamente a aquella prédica de precio y castigo que puede adquirir sin duda una forma altamente refinada y sublimada y que abundó y abunda también en iglesias evangélicas por la sencilla razón de que es tan cómoda. Pero es falsa. Habla al hombre de posibilidades que ya hace mucho están fuera de su alcance. El hombre ya no se halla en una encrucijada; antes bien, su ubicación está claramente determinada por el hecho de que él escogió un camino y perdió el otro.

Podríamos decir por lo tanto: Erasmo se hace el vocero de la teología, más exactamente, de la "teología moral" que ve al hombre en el ámbito de sus posibilidades ficticias; su tesis del *"liberum arbitrium"* es un verdadero compendio de esta "antropología idealista". Lutero en cambio toma el otro camino: encara al hombre dentro de la realidad en que éste se halla cautivo y que llegó a ser su realidad. Y lo que Lutero afirma en este sentido, no lo dice porque fueran verdades a cuya comprensión el hombre hubiese arribado por sí mismo; antes bien, lo dice porque la palabra del Cristo se lo hizo ver. El hecho de que Cristo haya venido a este mundo y haya sufrido la muerte, significa que sin Cristo el hombre está perdido; significa que Cristo ha llegado a ser la única, la última posibilidad de salvación para el hombre. Uno de los pasajes más fascinantes del *Albedrío esclavo* es aquel donde Lutero arrastra el idealismo de Erasmo ante la cruz de Cristo, y donde en presencia del Crucificado le hace a sus antagonistas la pregunta: "¿Estimaremos que el precio de su sangre es tan bajo que sólo alcanzó para redimir lo de

[vii] Véase pág. 141:6 y sigs.

menos valor en el hombre, y que en cambio, lo más excelente en el hombre tiene de por sí el valor suficiente para poder prescindir de Cristo?"[viii]. Es que Lutero descubre en Erasmo la opinión, muy corriente hoy en día, de que la libertad de la volición se halla paralizada por bajos instintos, y que basta liberar al hombre de estas ligaduras para que aflore su naturaleza verdadera y noble. Esta visión idealista comprende al hombre como un ser que en efecto anhela la salvación, sólo que no puede convertir este anhelo en realidad; por esto se ve en la necesidad de aceptar la gracia divina que le hace posible "realizarse" plenamente. Los conocedores de la materia sabrán que esta opinión aparece siempre de nuevo en el camino de salvación católico, pero que es característica también del idealismo filosófico en sus delineamientos básicos. Tanto más significativo es para nosotros cómo refuta Lutero esta doctrina. Ella es la glorificación del hombre, sea en forma de terminología teológica o antropológica; la función de Cristo se reduce en tal contexto a la de un colaborador en esta apoteosis del hombre.

Lo que impulsa a Lutero a levantar la voz de protesta es, pues, el hecho de que aprendió de Cristo a enfocar la *realidad* del hombre frente a los sueños acerca de sus *posibilidades.* La encarnación de Dios le da a Lutero la pauta para determinar la situación del hombre. No define al hombre sobre la base de lo que éste en su "ratio" piensa de sí mismo, sino sobre la base del juicio que Dios expresó acerca de la humanidad. Y nuevamente podemos reducir este pensamiento a una fórmula muy sencilla, conocida por todos. Está en la explicación del segundo artículo del Credo, donde dice "que me ha redimido a mí, hombre perdido y condenado". Aquí, el juicio acerca de Cristo se combina con el juicio acerca de mí como ser humano. La realidad de la situación del hombre su efectiva carencia de libertad le está oculta a éste mientras no conozca a Aquel en quien llega a entender y captar simultáneamente su propia realidad y la de Dios, su perdida condición y la misericordia divina, esas dos realidades que el hombre sólo puede comprender en uno y el mismo momento o nunca.

Pero hay algo más que debemos tomar muy en cuenta si queremos seguir en toda su extensión y profundidad el ataque de Lutero contra la posición de Erasmo: hemos indicado ya que Lutero ve en la doctrina del *"liberum arbitrium"* la apoteosis del hombre. Esto lo expresa en forma muy clara al decir que el concepto del *"liberum arbitrium"* es un predicado de Dios. Dios solo "puede y hace todo lo que quiere, en el cielo y en la tierra"[ix]. Si se le atribuye al hombre, aunque sea como una mera posibilidad, esta libertad que es

[viii] Véase pág. 249:2 y sigs.
[ix] Véase pág. 77:12.

la expresión máxima y exclusiva de la Majestad divina, se le atribuye según Lutero "la divinidad misma, lo que sería un sacrilegio como no puede haber otro mayor"[x]. Con previsión profética, Lutero se dio cuenta de que de esta filosofía de la libertad habría de surgir un día el ateísmo moderno con todos sus matices; pues la usurpación de este título es el sacrílego manotón que el género humano, cual nuevo Prometeo, lanza hacia la esfera donde reina la Majestad divina. Es muy posible que Lutero haya sentido la "fuerza y naturaleza del término libre albedrío", y el estímulo y la diabólica tentación que encierra, de una manera más profunda y viva que el "filósofo" Erasmo que lo usa meramente en el campo óptico de su cosmovisión moral y filantrópica.

De ahí que si Lutero reclama "el término libre albedrío" para aquel a quien corresponde sola y exclusivamente, lo impulsa algo más que una simple gana de pelearse por conceptos. La aplicación del concepto del "liberum arbitrium" a la voluntad y la virtud humanas es para él una usurpación de título, un crimen de lesa majestad. Y por esto mismo, su obra acerca del albedrío esclavo se convirtió al mismo tiempo en un cántico de alabanza a la libre majestad de Dios y su elección de gracia, por cuanto ambos, Dios y el hombre, recobran ahora el título correcto que les corresponde. Dios es señalado como el Creador y Mantenedor de todo lo viviente y actuante, al hombre empero se lo comprende sobre el fondo del "haber sido creado juntamente con todas las creaturas".

Antes de pasar a dilucidar la afirmación de Lutero de que la carencia de la libertad del hombre es característica de su condición de creatura, acotemos brevemente cuál es el estado actual de la investigación en este punto: el hecho de que Lutero atribuya a Dios el *"absolutum Velle",* el Querer en sí, incondicionalmente libre, condujo a la pregunta de si este pensamiento está realmente dentro del pensar de la Reforma, si es compatible aún con lo que la Reforma enseñaba respecto de la gracia y misericordia de Dios, respecto de la certeza de salvación y la fe en Cristo – o si no es más bien un residuo del concepto que de Dios se formulara en las postrimerías del escolasticismo, una distinción entre la *"potentia absoluta"* y la *"potentia ordinata"* en Dios. Ha sido ante todo el mérito de F. Rattenbusch el haber investigado este problema incansable y minuciosamente. Se comprende muy bien que este punto en la exposición de Lutero haya resultado particularmente chocante para una generación de teólogos que veía el centro de gravedad de la enseñanza evangélica en el orden moral y en la formación de la personalidad ético-religiosa. Es verdad que Lutero se toca aquí con el occamismo en el

[x] Véase pág. 77:14.

cual él mismo se había formado; pero tales alusiones a afinidades o dependencias ideológicas poco tienen que ver con el asunto mismo. ¿No tenía razón el occamismo al subrayar frente al sistema racional de la teología escolástica, que "si Dios es Dios, tiene que ser *ex lex* (fuera de la ley)", y que "la voluntad de Dios, precisamente por ser Su voluntad, ya no está sujeta a ley alguna"? ¿No es verdad que lo bueno es bueno por el hecho de que Dios lo quiere, y que la idea del bien no debe considerarse en abstracción de la voluntad de Dios ni mucho menos colocada en un plano superior a ella como el Bien en sí? En este punto Lutero es, en efecto, un *"occamista".* Pero hay un hecho que no debemos pasar por alto: Lutero no simplemente calcó este pensamiento de la libertad de Dios, sino que dicho pensamiento, precisamente en conexión con la doctrina de la gracia sustentada por Lutero, se convierte en algo del todo nuevo: en la doctrina de la *gracia libre, no condicionada.* Por cuanto la voluntad salvadora de Dios es libre, esta salvación le sobreviene al hombre como una gracia; y viceversa: al que la gracia de Dios no le sobreviene de esta manera, como la inderivable, inexplicable determinación de Aquel que "tiene misericordia del que quiere" a éste sencillamente no le sobreviene; un hombre tal conoce la gracia sólo como vocablo, pero no como realidad. Así se completa en la doctrina de la justificación predicada por Lutero la ruptura a través del sistema escolástico, ruptura que el nominalismo ya había iniciado, pero que no pudo elevar a un término positivo por cuanto sus reflexiones acerca de pecado, gracia y mérito permanecieron dentro del esquema eclesiástico tradicional.

La voluntad humana, por su parte, Lutero la entiende no en analogía a la voluntad de Dios, sino al contrario, a base de la diferencia cualitativa entre la voluntad del Creador y la voluntad creada, finita: y en esto se revela un conocimiento que es ajeno tanto al escolasticismo como también al pensar idealista del protestantismo moderno. La voluntad del hombre no es un "querer en sí", sino ineludiblemente un "querer lo bueno" o "querer lo malo". Para la voluntad del hombre no existe un más allá del bien y del mal, puesto que para el hombre mismo no existe un más allá del bien y del mal. Más aún: por cuanto Dios actúa en y mediante el hombre, éste no puede permanecer estático, sino que tiene que llevar a efecto aquello hacia lo cual está orientada su voluntad y aspiración. La voluntad del hombre es, por lo tanto, un órgano de Dios también la voluntad mala, enemiga de Dios. Dios es la fuerza impulsora en sus creaturas. Dios mismo no descansa por tanto tampoco puede descansar el hombre malo que apostató de Dios; por tanto también la voluntad antidivina del hombre es una fuerza invencible y un vivo afán que lo domina. Y aunque Dios no crea lo malo, sin embargo coopera en el mal que acontece, dado que

Dios actúa en toda creatura. Y a la inversa: donde un hombre quiere lo que Dios quiere, donde está "poseído" de fe, amor y esperanza, allí no es él mismo el que actúa, sino que allí él actúa como colaborador de Dios en su obra. En todo lo malo que los hombres hacen hay una *cooperatio Dei,* un "estar obrando junto" de Dios; por otra parte, también en lo bueno que Dios hace, hay una *cooperatio hominis,* un dichoso "poder obrar junto" del hombre.

Por consiguiente, la voluntad del hombre no es una fuerza absoluta y autónoma, sino que en lo que nosotros queremos, toma cuerpo el reino de aquel a quien pertenecemos: el reino de Dios en los creyentes, el reino de Satanás en los impíos. Fijémonos en lo que el hombre quiere, en lo que ama u odia, en lo que anhela o aborrece y sabremos para qué ha sido destinado. Pues en nuestro querer somos seres en formación y en nuestro proceso formativo somos creaturas de Dios.

De esta manera se cierra el círculo. Lutero considera esclavo al albedrío humano, tanto al que se opone a Dios como al que, redimido, es capaz de amar a Dios; pues sólo considerándolo esclavo, lo puede considerar creatura de Dios. La carencia de libertad del albedrío es señal de su condición de creatura y de ninguna manera expresión de su debilidad, ni mucho menos de su sojuzgamiento. Desde tres frentes distintos, pues, ataca Lutero el fuerte de Erasmo: Dios el Creador, Dios el Redentor y Dios el Espíritu Santo le asisten en este combate y le proveen las armas para exponer a la vista pública toda la insustancialidad del libre albedrío. Naturalmente, estas tres líneas que acabamos de evidenciar en mirada retrospectiva; con frecuencia se entremezclan en el escrito de Lutero como que a la Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, tampoco la podemos separar, ni en pensamientos siquiera. Pero no será arriesgado afirmar que con su confesión del Dios Trino, Lutero reduce a nada la posición de su antagonista, y que el *Albedrío esclavo* constituye la más resonante victoria que esta confesión obtuvo jamás en la lucha de la iglesia contra el espíritu "moderno". El hombre a la luz de la revelación divina esto podría figurar con justa razón como subtítulo de este tratado del albedrío esclavo. Y también aquí cabe aplicar una sentencia que Lutero acuñó diez años antes: "Así Dios, al exteriorizarse a sí mismo, hace que nosotros nos interioricemos en nosotros mismos, y haciendo que lo conozcamos a él, nos lleva al autoconocimiento nuestro".[xi]

III

[xi] "Ita Deus per suum exire nos facit ad nos ipsos intrare et per sui cognitionem infert nobis et nostri cognitionem" (WA, LVI, 229: 20).

¡Dios se exterioriza a sí mismo! Esto es revelación en el sentido más amplio de la palabra. En ello está comprendido todo el actuar del Dios que habla con nosotros en su ley y en su Hijo. Pero el actuar de Dios no se agota en el actuar en su palabra: al lado del *"Deus praedicatus"* se coloca el *"Deus absconditus",* al lado del Dios que nos es predicado, el Dios que envuelto en oscuridad impenetrable, mudo y oculto, rige y controla cuanto acontece en el mundo. Cuando el lector haya llegado a las páginas donde Lutero habla de este doble, incluso contradictorio actuar de Dios, sepa que se halla en la cúspide de toda la obra. Ambas cosas aparecen aquí una al lado de la otra: el actuar de Dios en sí, su actuar en la naturaleza y en la historia, en la vida y en la muerte, en la destrucción y en el juicio, en todo lo que sucede bajo el sol y el actuar de Dios en su palabra. Erasmo quiere reducir ambas cosas a un denominador común. Erasmo ve en esta duplicidad un diteísmo, lo ve a Lutero en el peligro de enseñar la existencia de dos dioses. Y sin embargo, Lutero no altera sus palabras. Un solo Dios actúa y gobierna en lo físico y en la palabra, el hombre empero no posee la capacidad, ni la posee otra creatura alguna, de comprender al Uno que está detrás de todo esto. En este confluir de oscuridad y luz, de enigma y conocimiento, sólo vale una directiva: "Aférrate al Dios hecho carne, a Jesucristo el Crucificado". Aquí se hace evidente: la revelación de Dios seguirá siendo la excepción a la regla; hasta la consumación de los siglos permanecerá rodeada de la impenetrable oscuridad de lo que sucede; ella es "la luz que alumbra al pueblo que anda en tinieblas". La revelación de Dios es y seguirá siendo lo singular, lo indeducible, la libre acción de Dios que ha colocado en medio de este mundo de muerte y juicio su palabra para que mediante ella los hombres pudieran echarle mano, conocerlo, y creer en él.

Y todos los enigmas que nos miran con ojos terríficos cuando con nuestro indagar nos perdemos en las tinieblas, se convierten en fe y conocimiento si buscamos la claridad de Dios que aquí no hallamos, en el rostro de su amado Hijo. Este es el giro al cual Dios mismo nos llama: el giro del sentirse fatídicamente sometido a su poder, al sentirse tocado por su palabra. También la doctrina de la predestinación pertenece como el propio Lutero lo confiesa más de una vez a las tinieblas y a los tropiezos, si al pensar en ella no tenemos presente más que el actuar de Dios en sí, su presciencia. En cambio pierde su aguijón y se convierte en ancla de la fe y de la certeza de salvación si la contemplamos reflejada en el rostro de Aquel que nos ha redimido según el designio eterno de su Padre. Quiera todo lector de este escrito llegar a entender la palabra que Lutero interpreta aquí con tan poderosa elocuencia:

"¿Acaso me complazco yo en la muerte del malvado –oráculo del Señor Yahvéh– y no más bien en que se convierta de su conducta y viva?"

(Ezequiel 18: 23)[xii]

IV

Sólo nos resta, pues, dar al lector unas breves indicaciones acerca de cuál es la manera más provechosa de leer y meditar esta obra: así como se advierte al turista a hacer un alto aquí y allá para sumergirse en la contemplación del maravilloso panorama que se ofrece a su vista. Hay en este escrito diversos puntos que nos permiten divisar profundidades insondables, puntos donde se nos abren conocimientos insospechados, donde Lutero toca las cuestiones básicas, donde nos hace vislumbrar cumbres y abismos como en casi ninguna otra de sus obras.

El prefacio, que comprende una cuarta parte del libro (los capítulos 1 a 7 incluso) ofrece una especial riqueza de contenido. Se inicia con la glorificación de la certeza que proviene de la fe, capítulo 2. Esta certeza es lo que constituye el fundamento para la confesión. El que intenta socavarla, el que coloca el escepticismo en el lugar de las *"assertiones",* es decir, de las verdades cristianas que han de ser testificadas con la vida y con la muerte, el tal invalida el cristianismo mismo. Pues "el Espíritu Santo no es un escéptico".

De ahí Lutero pasa a exposiciones acerca del "dogma", capítulos 3 y 4. Y quien creyó que Lutero tenía del dogma un concepto más bien bajo, tendrá ahora ocasión de rever su parecer. Sólo que Lutero no considera el dogma como cosa en sí, como resultado de la enseñanza eclesiástica; para él, dogma, Escritura y Cristo forman un conjunto inseparable. El dogma no es otra cosa que la auto-revelación de Dios en el Cristo que nos es anunciado en la Escritura. La doctrina de la predestinación y presciencia de Dios que Lutero defiende, no debe catalogarse entre los teoremas de la ciencia cristiana, como opinaba Erasmo, sino que está conectada con la auto-revelación de Dios, y por lo tanto no puede haber vida creyente y piadosa vivida y desplegada al margen de esta doctrina (pág. 52, párr. 2). Por ende, la doctrina del albedrío esclavo es parte no sólo de la existencia teológica, sino de la existencia cristiana en general (pág. 45).

[xii] Versión de la *Biblia de Jerusalén* (edición española). Bruselas, Desclée de Brouwer, 1967.

En los párrafos siguientes, capítulo 5 y parte del capítulo 6, de palpitante actualidad y muy dignos de ser leídos, Lutero ajusta cuentas con Erasmo en cuanto a la necesidad e inevitabilidad de la lucha reformatoria. Aquí notamos el hálito del hombre que tiene conciencia de que está cumpliendo una misión histórica en favor de la palabra de Dios. Y en la parte final de esta digresión nos revela cuál es, en lo más profundo, el interés que persigue en su escrito: que mediante el reconocimiento de que no posee libertad del albedrío, el hombre llegue a la humildad y a la fe (comienzo del capítulo 6). La tormenta sólo es la parte exterior; quien la afronta y resiste, a éste Dios se le aparece en un "silbo apacible y delicado" (1 Reyes 19:12).

Tras estas perspectivas más bien generales, Lutero se concentra en el concepto mismo del albedrío (capítulo 6, parte final). Aquí el lector puede apreciar por primera vez qué quiere decir Lutero con su tesis del albedrío esclavo: que no se trata de una voluntad constreñida, de una "noluntad", sino de una inclinación inmutable, de una presencia dinámica ya sea de Dios o de Satanás en lo que nosotros queremos y anhelamos (págs. 76 y 77). La voluntad del hombre así lo expresa allí Lutero es una capacidad pasiva; el albedrío humano, un órgano al servicio de fuerzas supra humanas. Y las metas del que posee al hombre Dios o Satanás son también el contenido de la aspiración humana. Por esto, la redención está situada "fuera del hombre", en el Cristo crucificado; y todo cuanto se enseña respecto del albedrío esclavo es, en última instancia, una exégesis de la cruz de Cristo. "El Cristo crucificado trae todas estas cosas consigo" (pág. 78). ¿Comprenderemos ahora que todo lo que nos queda por leer aún en este libro, no intenta ser otra cosa que una parte de la "teología de la cruz" de Martín Lutero?

Sigue, como última parte del prefacio, el enfrentamiento con la tradición (párrafos finales de los capítulos 6 y 7). Conviene señalar que en aquel entonces, igual que ahora, la doctrina del albedrío esclavo era algo inaudito en la tradición eclesiástica. Erasmo tenía de su parte a las autoridades, los Padres, las voces de la iglesia, y rodeado de esta "nube de testigos", se atrevió a entrar en la arena contra Lutero. El punto culminante de esta controversia lo constituye la expresión de Lutero: "Escondida está la iglesia, ocultos los santos"[xiii]. La iglesia está allí donde está la verdad, y no a la inversa. Si la iglesia busca testigos, los hallará en la Escritura, y no más allá de la Escritura como sostienen los tradicionalistas. No será difícil desprender de esto que la iglesia resplandece sólo allí donde se abre paso esta verdad de la Escritura pero que hay también tiempos en que

[xiii] Véase pág. 98:11 (WA, XVIII, 652: 23: "abscondita est ecclesia, latent sancti")

está oculta, y donde su forma visible no es otra cosa que “el cadáver que ha dejado detrás de sí a la tendencia” (Hegel).

Después de esta exposición de los aspectos fundamentales, Lutero entra a analizar también los argumentos, uno por uno, tal como se los da a la mano el opúsculo de Erasmo. La base común de la discusión son las citas bíblicas. Pues la Escritura sigue siendo para ambos contrincantes la norma y maestra. En primer lugar se rebaten los argumentos aducidos por Erasmo en pro del libre albedrío (capítulo 8 hasta el final de la primera parte). Luego, Lutero defiende su propia posición (segunda y tercera partes), a lo que se agrega, como parte final de la obra, el cántico de alabanza a la libre gracia de Dios (comp. el bosquejo del propio Lutero, pág. 111:19-22).

Daremos al respecto unas pocas indicaciones a manera de guía. A propósito de la primera parte: para Lutero, la palabra de Dios siempre tiene el doble aspecto de ley y evangelio (pág. 115:26 - 116:6). Con esta fórmula, él resuelve todos las aparentes contradicciones de Erasmo. La ley lleva al hombre a reconocer cuál es en realidad su situación (pág. 132:28; 150:7 y sigs.). Esta es propiamente la tarea de la ley; el evangelio en cambio brinda consuelo y ayuda a quienes han llegado a este reconocimiento (pág. 149:8-13). De ahí resulta el correcto entendimiento de los imperativos bíblicos, del “Deberás” divino (pág. 156:20-25), y un entendimiento enteramente nuevo de la conversión; pero ante todo resulta una clara distinción entre la voluntad de Dios que nos ha sido revelada para que la promulguemos y esta voluntad implica tanto la ley como el evangelio y la voluntad ignota, oculta de Dios que se cumple inexorablemente y que en su inaccesible majestad ha de ser para nosotros objeto de veneración (pág. 150:9 — 153:18). Precisamente por el hecho de que la obra de Moisés es parte integrante de la actuación redentora de Dios, por lo cual no debe contarse entre lo relativo al Dios oculto, hallamos en estas páginas también palabras luminosas en cuanto al significado que la ley tiene para la salvación (pág. 156:1 y sigs.). A esto sigue la exégesis de Mateo 23: 27, destacado ejemplo de interpretación bíblica luterana (pág. 157:10 – 160:8). Aquí se nos conduce de la obra del Dios oculto a la vida del Dios encarnado. Se añade una explicación, con enfoque evangélico, de lo que es la recompensa (pág. 164:1 - 170:20).

En la segunda parte merecen destacarse: 1. Las declaraciones respecto de lo malo y la esencia de Satanás (pág. 193:3 - 199:19) . Aquí se hace particularmente evidente la diferencia entre Lutero y Agustín. En contraste con lo que opinaba Agustín, para Lutero lo malo no es una privación de lo bueno, o en términos más modernos, el principio de la nada, sino una interacción del constante obrar de Dios por una parte, y la inclinación

antidivina del hombre o de las fuerzas del mal por la otra. La inmutabilidad de lo malo radica en la ininterrumpida efectividad del poder creador de Dios. 2. Las declaraciones respecto de la coherencia de predestinación y presciencia (pág. 203:1 - 209:1). Lo que Dios quiere, esto lo sabe. De esta conexión del querer y saber en Dios resulta la certeza de fe del hombre. Fundamental es, además, el pasaje relativo al entendimiento bíblico del concepto "carne" y la inestabilidad de los valores humanos (pág. 233:1 - 249:8). Acto seguido se aporta la prueba de que tampoco el hombre regenerado es libre; y precisamente en esto reside su dicha y su salvación (pág. 264:1 - 265:6).

En la tercera parte se subraya el significado que la "esclavitud" del albedrío tiene para el concepto humano de "justicia", y se ponen al descubierto los estragos que sufrió la iglesia al irrumpir en ella la doctrina del libre albedrío. Albedrío esclavo significa decisión, albedrío libre significa neutralidad. Se delimita luego el ámbito de esta neutralidad, quiere decir, de las libres posibilidades humanas. Después de una digresión acerca de la teodicea[xiv] (pág. 317:10 - 320:14) viene el grandioso final (pág. 321) en que Lutero le confiesa a Erasmo que éste le había atacado en el punto que Lutero consideraba mucho más importante que las discusiones sobre "aquellas cuestiones periféricas acerca del papado, del purgatorio, de las indulgencias y otras por ese estilo que son bagatelas más bien que cuestiones serias, con las cuales hasta el momento casi todos trataron de darme caza, si bien en vano. Tú, solamente tú llegaste a discernir el punto cardinal de todo lo que actualmente está en controversia, y me echaste la mano a la garganta, por lo que te agradezco desde lo profundo de mi corazón" (pág. 322:1-8).

En los años en que Lutero compuso este escrito, se hallaba envuelto en una nueva lucha. Ya no era tanto la lucha con la iglesia de la cual él mismo provenía, sino con los espíritus que en los agitados comienzos de la Reforma habían sido sus partidarios, pero que ahora iban por otros caminos en prosecución de metas distintas que él no podía aprobar. Hay cierta innegable afinidad entre estos adversarios de derecha e izquierda con que tuvo que habérselas Lutero, si bien los unos los humanistas retornaron a la iglesia antigua, mientras que los otros los "entusiastas" o "fanáticos" (en alemán *Schwärmer)* rechazaron a Lutero por considerarlo excesivamente conservador y demasiado poco radical. En efecto, ambos bandos defendían la soberanía del hombre, ambos son abrecaminos de aquel espíritu moderno que en cuanto a religiosidad quiere liberarse de la

---

[xiv] Teodicea: nombre propuesto por Leibniz (1710) para designar toda investigación destinada a explicar la existencia del mal y a justificar la bondad de Dios (J. Ferrater Mora: *Diccionario de filosofía.* Buenos Aires, Sudamericana, 1958) .

Escritura, y en cuanto a moral quiere liberarse de la justificación por la gracia sola. En la lucha contra este “espíritu”, el Lutero “viejo” permaneció fiel al Lutero “joven”.

En el *Arbitrio esclavo,* Lutero tuvo la oportunidad de defender su causa desde su mismo centro. Por esto dijo también más tarde que el Catecismo Mayor y el escrito *De servo arbitrio* eran sus mejores aciertos (WA VIII, 99:5 y sigs.), y que todo lo demás no valía la pena de ser conservado para la posteridad. Quiera, pues, el *Albedrío esclavo* servir también hoy día a que la iglesia evangélica comprenda este dogma por el cual Dios y el hombre vuelven a aparecer en su relación correcta.

LA VOLUNTAD DETERMINADA[1] - 1525

PRIMERA PARTE

I - INTRODUCCIÓN

Al venerable señor don Erasmo de Roterdam, Martín Lutero le desea gracia y paz en Cristo.

El que yo responda con demora bastante considerable a tu Disquisición acerca del libre albedrío[2], venerable Erasmo, ocurre contra lo que todos esperaban, y contra mi propia costumbre; pues hasta el presente parecía que yo no sólo aprovechaba con agrado tales ocasiones para escribir, sino que hasta las buscaba. Quizás alguno se extrañe de esa nueva e inusitada paciencia o temor de Lutero, a quien no pudieron excitar las tantas expresiones y escritos divulgados por sus adversarios, quienes congratulaban a Erasmo por su victoria y entonaban el cántico triunfal. ¿Será que aquel Macabeo[3] y tan obstinado defensor (de su doctrina) encontró por fin a un digno antagonista contra el cual no se atreve a abrir la boca? Sin embargo, no sólo me abstengo de acusar a aquella gente, sino que precisamente yo mismo te concedo la palma que antes no concedí a nadie; y lo hago no sólo porque me superas ampliamente en fuerzas de elocuencia e ingenio elocuencia que todos nosotros te reconocemos merecidamente, sobre todo yo, bárbaro, que siempre he vivido en la barbarie [4] sino porque has refrenado tanto mi espíritu como mi ímpetu, y le has quitado el vigor antes de comenzar la lucha, y ello por dos razones: Primero, por tu habilidad, vale decir, porque tratas con admirable e inagotable moderación la cuestión aquella con que me saliste al paso, a fin de que no pueda encolerizarme contra ti; y en segundo lugar, por el hecho de que por suerte, casualidad o fatalidad no dices en una cuestión de tamaña importancia nada que no se haya dicho antes. Más aún: dices menos y atribuyes al libre albedrío más de lo que hasta ahora dijeron y le atribuyeron los sofistas

---

[1] Titulo original (Editio princeps Wittenberg, diciembre de 1525): *De Servo Arbitrio* Mar. Lutheri ad D. Erasmum Roterodamum .-- En su traducción al alemán, publicada ya al año siguiente (1526), J. Jonas da a este título la muy acertada formulación: Das der freie wille nichts sey"- Que el libre albedrío es una nada.

[2] *De libero arbitrio diatribe*, Basilea, setiembre de 1524.

[3] Comp. 2 Mac. 10:1

[4] Bárbaro...: hombre poco versado en las lenguas clásicas, que siempre me trato con personas de mi propia condición –a diferencia de Erasmo, tan superior en fuerzas de elocuencia e ingenio–.

(a lo cual me referiré con mayor amplitud más adelante), de manera que parecía hasta superfluo contestar a aquellos tus argumentos, que en efecto ya anteriormente refuté en repetidas oportunidades[5], pero que han sido aplastados y totalmente desmenuzados por el hasta ahora irrefutado librito de Felipe Melanchton, *Loci Theologici,*[6] que a mi juicio merece no sólo la inmortalidad, sino también ser considerado como canon eclesiástico. Al compararlo con aquel opúsculo, el tuyo perdió para mi de tal manera su atractivo y valor que te compadecí en lo más profundo, por cuanto mancillaste tu tan hermosa e ingeniosa manera de expresarte con semejante inmundicia, y me llené de indignación ante esa más que mediocre materia presentada con tan precioso adorno de elocuencia, como si en vasijas de oro y plata se presentasen desperdicios y estiércol. También tú mismo pareces haberte dado perfecta cuenta de ello, tan poco dispuesto estuviste a encarar la tarea de escribir esa obra[7], seguramente porque tu conciencia te advirtió de que por más fuerzas de elocuencia que empeñaras en el asunto, sin embargo te sería imposible engañarme; antes bien, una vez apartado el ceremonioso adorno de las palabras, yo vería claramente las heces mismas, pues aunque sea tosco en la palabras no lo soy, por gracia de Dios, en el conocimiento de la materia.[8] Así, en efecto, me atrevo con Pablo a arrogarme el conocimiento y a negártelo a ti sin titubear, sí bien, te reconozco a ti la elocuencia y el ingenio y me los desconozco a mí, de buen grado y como justo deber. Por ello pensé así: si hay personas que se empaparon tan poco en nuestras enseñanzas corroboradas con tantos pasajes de las Escrituras, aferrándose a estas enseñanzas tan débilmente que se dejan influir por aquellos insignificantes y fútiles aunque muy elegantemente presentados argumentos de Erasmo, entonces las tales personas no son dignas de que yo acuda en auxilio de ellas con mi respuesta. Pues para ellas, nada satisfactorio podrá decirse o escribirse, aunque se repitiesen mil veces muchos miles de libros. Sería un trabajo igual como si quisieses arar la playa, sembrar en la arena o llenar con agua un tonel lleno de agujeros. En efecto: a aquellos que en nuestros pequeños escritos llegaron a conocer a fondo al Espíritu como Maestro, por cierto ya les hemos prestado servicio suficiente, y no

---

[5] Por ejemplo, en la *Disputación de Heidelberg* (*año 1518*), conclusiones 13 -15. Véase nuestra edición del tomo I, pág. 30, de esta misma colección.

[6] *Loci Theologici o Loci Communes,* obra publicada en 1519 en que Melanchton, partiendo de sus lecturas sobre Romanos, trata los puntos doctrinales en que más drásticamente se consumó el paso de la teología escolástica a la teología bíblica de la Reforma.

[7] En efecto, sólo después de mucho vacilar y de larga insistencia de parte de sus amigos y protectores, Erasmo se decidió a escribir *Diatribe.*

[8] 2 Co. 11: 6

tendrán ya dificultad en despreciar lo que tú presentas. Más los que leen sin el Espíritu, no es de extrañar que sean sacudidos cual cañas por cualquier viento; a ellos ni Dios podría decirles bastante, aun cuando todas las cosas creadas se convirtiesen en lenguas.[9] De ahí que por poco me hubiese decidido a pasar por alto a los que se ofendieron por tu libro, juntamente con aquellos que se jactan y te adjudican la victoria. Así, pues, lo que refrenó mi vehemente deseo de responderte no fue la multitud de mis quehaceres, ni la dificultad del tema, ni la magnitud de tu elocuencia, ni el temor ante ti, sino el simple tedio, indignación y desprecio, o, para decirlo claramente, mi juicio acerca de tu Disquisición, por no hablar por ahora del hecho de que, según tu manera de ser, con rara persistencia procuras ser en todas partes resbaladizo y de lenguaje ambiguo, y que, más cauto que el mismo Ulises, prefieres navegar entre Escila y Caribdis: sin querer hacer afirmaciones concretas, no obstante, quieres aparecer como quien las hace. Me pregunto: ¿Qué se puede tratar, o a qué acuerdo se puede llegar, con semejante clase de hombres, a menos que se tenga la capacidad de atrapar a Proteo?[10] Más adelante te mostraré, con la ayuda de Cristo, qué puedo hacer a este respecto, y en qué te beneficiará.

Pues bien: que yo te responda ahora, tiene sus muy fundadas razones: Me apremian los fieles hermanos de Cristo, haciéndote ver que todos esperan de mí tal respuesta, por cuanto, dicen, el prestigio de Erasmo no es de subestimar, y la verdad de la doctrina cristiana corre peligro en los corazones de muchos. Al fin, también a mí mismo se me ocurrió que mi silencio no fue del todo sincero y que fui burlado por la prudencia o también malicia de mi carne, de modo que no me acordé lo suficiente de mi oficio por el cual soy deudor a sabios e ignorantes,[11] máxime si soy llamado a responder por los ruegos de tantos hermanos. Pues si bien el asunto que nos ocupa es tal que no se puede comentar con un maestro externo, sino que, además del que planta y riega por fuera,[12] clama también por el Espíritu de Dios para que dé el crecimiento y como Viviente enseñe por dentro cosas vivientes (cosa que me dio mucho que pensar) sin embargo, como este Espíritu es libre, y sopla no donde nosotros queremos, sino donde él quiere,[13] era preciso observar aquella regla de Pablo: “Insta a tiempo y fuera de tiempo”,[14] “porque no sabemos

---

[9] 1 Co. 14:21.

[10] Proteo, dios marino, al que la fábula atribuyó la facultad de poder cambiar de forma a su antojo. Se da este nombre a un hombre versátil y astuto.

[11] Ro. 1:14

[12] 1 Co. 3:7.

[13] Jn. 3:8.

[14] 2 Ti. 4:2.

a qué hora ha de venir el Señor".[15] Y bien, no podemos impedir que haya personas que aún no se dieron cuenta de que en mis escritos, el maestro es el Espíritu, y que se han dejado derribar por aquella Disquisición; quizás su hora todavía no ha llegado. Y quién sabe, distinguido Erasmo, si algún día Dios no te concederá también a ti el privilegio de su visitación, y nada menos que por medio de mí, vasito suyo mísero y frágil, para que en una hora feliz (por lo que de todo corazón ruego al Padre de las misericordias por amor de Cristo, Señor nuestro) yo venga a ti con este librito y logre ganar a un muy querido hermano[16]. Pues a pesar de que piensas y escribes equivocadamente respecto del libre albedrío, no obstante tengo para contigo una no pequeña deuda de gratitud, por cuánto consolidaste aún más mi propia opinión en la materia, cuando vi que el tema del libre albedrío es tratado con el máximo esfuerzo por un ingenio tan grande y excelente, y que por el momento, lejos de quedar agotado, se nos presenta peor que antes. Esto prueba con clara evidencia que lo del libre albedrío es pura mentira. Ocurre con él como con aquella mujer de que habla el Evangelio:[17] cuanto mayores los cuidados de los médicos, peor se encuentra. Mas en forma amplia te habré retribuido tus favores si logro darte mayor certeza, así como tú me diste a mí mayor firmeza. Pero tanto lo uno como lo otro es don de Dios, y no fruto de nuestros buenos servicios. Por eso hay que implorar a Dios que me abra a mí la boca, a ti empero y a todos el corazón, y que él mismo esté presente en medio de nosotros como maestro que habla y escucha en nosotros. Mas de ti, querido Erasmo, quisiera conseguir lo siguiente: que como yo sobrellevo tu ignorancia en esta materia; tú a tu vez sobrelleves mi falta de elocuencia. Dios no da a un solo hombre todos los dones juntos, ni tenemos todos habilidad para todo; antes bien, como dice Pablo, "hay diversidad de dones, pero el Espíritu es el mismo".[18] Sólo resta, pues, que los dones se presten servicios recíprocos, y que uno sobrelleve con su don la carga y deficiencia del otro; así cumpliremos la ley de Cristo.[19]

---

[15] Mt. 24:42
[16] 2 Co. 6: 2; 1 Co. 9: 19 y sigs.
[17] Mc. 5:26.
[18] 1 Co. 12:4.
[19] Gá. 6:2.

II - LA CERTEZA QUE PROVIENE DE LA FE [20]

Para captar mejor el pensamiento básico de este capitulo en que Lutero habla de la certeza (comp. su confesión personal, págs. 279-317, y las palabras finales "Yo en este libro mío no hice comparaciones; lo que hice y lo que hago son aserciones",[21] pág. 323), conviene recurrir al texto latino. Allí dice: *"Non est enim hoc Christiani pectoris, non delectari assertionibus, imo delectari assertionibus debet, aut Christianus non erit"* (pág. 28:9-9; WA 18, 603, 1°). No se tendrá una idea exacta de la certeza por la cual Lutero aboga aquí, si sólo se la relaciona con el concepto *"assertio"* (el escrito de Lutero *Assertio omnium art.* resultó para Erasmo particularmente chocante, por lo que la controversia apuntó en seguida al *"asserere";* respecto de este vocablo véanse las notas 23 y 32). El acento está en *"delectari";* el corazón del cristiano "se goza de la verdad". Por consiguiente, esta certeza siempre es una certeza "regalada", una certeza que el Espíritu Santo produce en el corazón *pectoris est! ,* y no una certeza que el espíritu del hombre produce en el intelecto. Dar certeza es la obra del Espíritu Santo; de ahí que Lutero hable aquí del Espíritu Santo como sujeto de la certeza.

Conviene leer en esta conexión la ya mencionada confesión donde Lutero trata en forma enteramente personal la cuestión de la certeza, y donde hace visible el contraste abismal entre las ilimitadas posibilidades que se abren al admitir un libre albedrío, y la realidad determinada inmutablemente por la decisión de Dios. A la luz de esta confesión de Lutero se comprenderá por qué la certeza inunda de gozo el corazón del cristiano si es que éste tiene una noción de la miseria de la incertidumbre (pág. 30:30-31; *WA 18, 604, 33*) y de la noche de la desesperación que lo amenazan sin cesar. Y es por tal motivo que Erasmo puede recusar esta certeza como "dogmatismo teológico" y recomendar la actitud escéptica: como típico liberalista en materia de religión, él no sabe nada de los terrores de la incertidumbre. Jamás gustó las heces que se ocultan bajo la burbujeante espuma de la "sabiduría de este mundo". Él ve en peligro la investigación científica; Lutero ve en peligro al hombre. Por eso, Erasmo no conoce aquella *"delectatio"*, aquella alegría que las promesas de Dios brindan al que las cree.

Para, comenzar analizaré brevemente algunos puntos principales de tu prólogo con los cuales levantas cargos bastante fuertes contra nuestra causa, y das realce a la tuya. En primer lugar está el hecho de qué también en otras obras censuras mi tenacidad en el hacer afirmaciones, y que dices en ese libro[22] "que tan poco te agradan las firmes declaraciones,[23] que no tendrías reparos en plegarte a la opinión de los escépticos, dondequiera que ello fuera lícito sin entrar en conflicto con la inviolable autoridad de las

---

[20] Estos títulos, así como la división en capítulos, no se hallan en el original latino, ed. de Weimar. Los introducimos para facilitar en algo la lectura, siguiendo con ello la "Edición de Munich" (Martin Luther, Aus*gewühlte* Werke, compilado por H. H. Borcherdt y Georg Merz, Munich, Chr. Kaiser Verlag, 1954).

[21] Ego in hoc libro non contuli, sed asserui et assero.

[22] *De libero arbitrio diatribe.* Lo que sigue es cita textual.

[23] Lat. "assertiones". En este contexto, afirmaciones teológicas equivalentes a una confesión personal. En lo sucesivo usaremos para *assertiones* el castellano "aserción": "proposición en que se a firma o da por cierta alguna cosa". *Diccionario de la Real Academia Espanola,* 2. acep.). Vease tambien la definición que el mismo Lutero da en las líneas siguientes.

Escrituras divinas y los decretos de la iglesia, a los cuales gustosamente sometes tu opinión en todo, ya sea que comprendas lo que la iglesia prescribe, ya sea que no lo comprendas. Este es el modo de proceder que te place." Considero (como es justo) que esto lo dices con buenas intenciones y por amor a la paz. Pero si lo dijera otro, muy probablemente me arrojaría sobre él como es mi costumbre. Sin embargo, tampoco debo consentir que tú yerres en esa tu opinión, por buena que fuese tu voluntad. Pues lo que corresponde a un corazón cristiano no es el sentir desagrado ante las aserciones; antes bien, las aserciones deben agradarle, de lo contrario no será cristiano. Mas por "aserción" (hago esta aclaración para evitar que juguemos con los vocablos) yo entiendo: adherir a algo invariablemente, afirmarlo, confesarlo, defenderlo, y perseverar en ello sin claudicar;[24] y creo que esto y no otra cosa es lo que el vocablo indica, en latín o también en el uso idiomático de nuestros días.

En segundo lugar, hablo de las cosas que deben ser objeto de aserciones, cosas que nos han sido entregadas por Dios en las Sagradas Escrituras. Por lo demás no nos hace falta un Erasmo ni otro maestro alguno para enseñarnos que en cuestiones dudosas, inútiles o innecesarias, las aserciones y las riñas y las disputas son no sólo necias, sino también incompatibles con la piedad, por lo que Pablo las condena en más de un pasaje.[25] Tampoco tú, creo, hablas en ese lugar de estas cosas, a no ser que a la manera de un ridículo orador quisieras proponerte un tema y luego hablar de otro, como aquél en el cuento del rodaballo,[26] o sostener, incurriendo en desvaríos como un escritor impío, que el articulo del libre albedrío es dudoso o innecesario.

Lejos estén de los que somos cristianos, los escépticos y académicos, cerca en cambio aquellos confesores [*assertores*] que son dos veces más pertinaces que los mismos estoicos. ¡Cuántas veces, pregunto, hace el apóstol Pablo hincapié en aquella

---

[24] Comp. 1 P. 3; 15; Col: 4:6.

[25] Comp. 2 Ti. 2:23; 1 Ti. 1: 4; Tit. 3:9.

[26] "Velut ille ad Rhombum": probablemente, Lutero alude a una sátira (IV, v. 39-144) de Juvenal: Al emperador Diocleciano le regalan un descomunal rodaballo. El emperador reúne a los grandes del reino para recabar su parecer acerca de si para hervirlo, el pescado aquel debe permanecer entero, o ser dividido en trozos. Siendo cosa sabida que Diocleciano reacciona muy violentamente ante toda opinión que no concuerda con la suya propia, nadie se atreve a dar su parecer, y en cambio todos se entregan a adulaciones, ante todo Fabricio Veiento, quien afirma que el gigante marino es sin duda presagio de una brillante victoria, etc., sin decir palabra acerca del punto en cuestión: dividir o no dividir el rodaballo. ¿Seria F. Veiento el "ridículo orador" en que piensa Lutero?

“pleroforía”,[27] es decir, aquella aserción certísima y completamente segura de la conciencia! En Romanos 10 dice de la confesión: “El confesar con la boca es hecho para salvación”.[28] Cristo por su parte dice: “Quien me confiese delante de los hombres, a éste yo lo confesaré delante de mi Padre”.[29] Pedro nos manda dar cuenta “de la esperanza que hay en nosotros”.[30] ¿Qué necesidad hay de abundar en palabras? Nada es entre los cristianos más conocido ni más usual que la aserción. Haz desaparecer las aserciones, y habrás hecho desaparecer el cristianismo. Más aún: el Espíritu Santo les es dado a los cristianos desde *los cielos*[31] para que glorifiquen a Cristo y para que Cristo sea confesado hasta la muerte, a no ser que “declarar con firmeza”[32] signifique aquí otra cosa que morir por causa de hacer confesión y aserción. Sí, hasta el Espíritu Santo hace aserciones, y con firmeza tal que aun espontáneamente convence al mundo de pecado,[33] como si quisiera provocar la lucha. Y Pablo ordena a Timoteo reprender e instar, aun a destiempo.[34] Pero ¿qué reprendedor más gracioso sería aquel que personalmente ni cree con certeza aquello que es motivo de su reprensión, ni lo sostiene con invariable constancia? A un tal, yo lo mandaría a Anticira.[35] Pero soy un grandísimo tonto al derrochar palabras y tiempo en un asunto que es más claro que el sol. ¿Quién de entre los cristianos consentiría en que las aserciones son cosas que deben despreciarse? Esto no sería otra cosa que haber negado de una vez por todas la entera religión y piedad, o haber declarado vana y nula la religión, o la piedad, o cualquier dogma. ¿Por qué, pues, declaras también tú que “no te agradan las aserciones”, y que ese modo de proceder te place más que el opuesto?

Pues bien: aquí seguramente no habrás querido decir nada en cuanto a confesar a Cristo y sus enseñanzas. Justo es que se me lo recuerde; y en obsequio tuyo renuncio a mi derecho y me aparto de mi costumbre, y no entro a juzgar tu íntimo pensamiento. Reservo esto para otra oportunidad, y para otras personas. Entre tanto, te encarezco que

---

[27] Griego GRIEGO (πλεροπσοριασ), 1 Ts. 1:5:
[28] Ro. 10:9 y sig.
[29] Mt. 10:32.
[30] 1P. 3:15,
[31] Jn. 16:14.
[32] Lat. “asserere”, de la misma raíz que *assertio*.
[33] Jn. 16:8.
[34] 2Ti. 4:2.
[35] Antícira, isla en el golfo de Corinto. Le dio fama su abundancia en eléboro, planta que se empleaba como remedio contra la locura.

corrijas tu lengua y tu pluma y en lo sucesivo te abstengas de tales palabras; pues, por más íntegro y sincero que fuese tu corazón, no lo es sin embargo el hablar, al que llaman revelador del carácter del corazón. En efecto: si opinas que la cuestión del libre albedrío es cosa que no se necesita saber, y que no tiene relación con Cristo, dices bien; y no obstante, tu opinión es impía. En cambio, si consideras necesario saberla, hablas impíamente, pero tu opinión es correcta. Y en verdad, no era aquel el lugar para extenderte de tal manera en quejas, a veces bastante exageradas, en cuanto a inútiles aserciones y disputas, pues ¿qué tienen que ver éstas con la realidad de la cuestión? ¿Qué me dirás empero respecto de aquellas palabras tuyas donde, al referirte no meramente a la sola cuestión del libre albedrío, sino en general a los dogmas de la religión entera, llegas a afirmar "que tan poco te agradan las aserciones que te plegarías a la opinión de los escépticos si ello fuera lícito sin entrar en conflicto con la inviolable autoridad de las Escrituras divinas y los decretos de la iglesia"? ¿Qué clase de Proteo hay en estos vocablos "autoridad inviolable" y "decretos de la iglesia"? Ciertamente, esto da la impresión de que tienes una grande reverencia por las Escrituras y la iglesia, y no obstante das a entender que deseas para ti la libertad de ser un escéptico. ¿Qué cristiano hablaría de esta manera? Si dices esto en cuanto a dogmas inútiles e indiferentes, ¿qué novedad aportas? ¿Quién no desearía aquí la libertad de expresarse como escéptico? Más aún: ¿qué cristiano no usa de hecho y sin trabas esta libertad, y condena a los que son secuaces y cautivos de una opinión cualquiera? ¡pero podría ser también (tus palabras casi parecen indicarlo así) que tengas a todos los cristianos en común por gente con dogmas inútiles por los cuales se traban en lucha con aserciones y necias disputas! Mas si hablas de cosas necesarias, ¿podrá alguien hacer una declaración más impía que ésta: "deseo la libertad de no tener que hacer aserciones respecto de tales cosas"? Antes bien, un cristiano dirá así: Tan poco me agrada la opinión de los escépticos, que dondequiera que fuera lícito por la debilidad de la carne, no sólo adheriría invariablemente y daría plena aprobación a las Sagradas Escrituras por doquier y en todas sus partes, sino que además desearía tener toda la certeza posible también en las cosas no necesarias y situadas fuera de las Escrituras. Pues ¿qué es más deplorable que la incertidumbre?

¿Y qué diremos a tu agregado: "a los cuales gustosamente someto mi opinión en todo, ya sea que comprenda lo que prescriben, ya sea que no lo comprenda"? ¿Qué dices, Erasmo? ¿No basta con haber sometido la propia opinión a las Escrituras? ¿La sometes también a los decretos de la iglesia? ¿Qué puede decretar la iglesia fuera de lo

que está decretado en las Escrituras? Además, ¿dónde queda la libertad y potestad a juzgar a aquellos legisladores [lat. *"decretores"*], como lo enseña Pablo en 1 Corintios 14[36]: "los demás juzguen"? ¿No te place ser juez sobre los decretos de la iglesia, a pesar de que Pablo lo ordena? ¿Qué nueva religión y humildad es ésta, que con tú ejemplo quieres quitarnos la potestad de juzgar decretos de hombres; y nos quieres someter sin juicio a los hombres? ¿Donde nos mandan esto las Escrituras de Dios? Además ¿qué cristiano despreciaría los preceptos de las Escrituras y de la iglesia hasta el punto de decir "sea que los comprenda, o sea que no los comprenda"? ¿Te sometes, y sin embargo no se te da nada que comprendas o no? ¡Maldito empero el cristiano que carece de certidumbre y comprensión acerca de lo que se le prescribe! Pues ¿cómo podrá creer lo que no comprende? Supongo, en efecto, que en este contexto tú entiendes por "comprender" [*assequi*] que uno tome una cosa cabalmente por cierta, sin haberla puesto en dudas como suelen hacerlo los escépticos. Por otra parte, ¿qué hay en toda cosa creada que hombre alguno pueda comprender, si "comprender" fuese "conocer y ver perfectamente"? Siendo así, no podría darse el caso de que alguien comprendiera *una* cosa y al mismo tiempo no comprendiera la otra; sino que, habiendo comprendido una, las habría comprendido todas, a saber, en Dios. Quien no comprende a éste, jamás comprenderá parte alguna de lo creado.

En resumen: estas palabras tuyas suenan como si nada te importara qué cosa cree cualquiera en cualquier lugar, con tal que no se altere la paz del mundo, y como si en vista del peligro para la vida, fama, haberes y buena posición, estuviera permitido imitar a aquel que dijo: "Si dicen sí, yo también digo sí; si dicen no, yo también digo no"[37] y considerar los dogmas cristianos en nada mejores que las opiniones de los filósofos y demás hombres, en favor de las cuales sólo un perfecto tonto se metería en disputas, riñas y aserciones, ya que de ello no resulta otra cosa que luchas y turbación de la paz exterior. "Lo que está por encima de nosotros, nada nos importa". Así te vienes como neutral[38] con intención de dirimir nuestras controversias, de detener a ambos bandos, y de hacernos creer que nos estamos peleando por estupideces y cosas inútiles. Así, digo, suenan tus palabras; y lo que aquí reservo para mí, creo que bien lo sabes, Erasmo. Pero, como ya dije, no quiero detener el curso de tus palabras. Entretanto excuso tu corazón,

---

[36] 1Co. 14:29.

[37] Alusión a lo que Terencio (Eunuchus, acto II, esc. 2) hace decir al parásito Gnatho: Negat quis, nego; ait, aio... etc.

[38] Lat. "medius"; puede traducirse también por "intermediario".

con tal que tú mismo no lo delates más aún. Y ¡teme al Espíritu de Dios, que escudriña los riñones y corazones,[39] y no se deja engañar con palabras artificiosas! Bien: estas cosas las dije para que de ahí en adelante desistas de atribuirnos obstinación y terquedad en la defensa de nuestra causa. Pues, lo único que logras con este ardid, es mostrarnos que en tu corazón alimentas a Luciano o algún otro cerdo de la piara de Epicuro,[40] de ese Epicuro que no cree en absoluto que Dios existe, y por ese motivo se ríe en sus adentros de todos los que lo creen y confiesan. Déjanos a nosotros hacer firmes declaraciones, elaborar aserciones, y hallar nuestro agrado en ellas; tú aplaude a tus escépticos y académicos hasta que Cristo te haya llamado también a ti. El Espíritu Santo no es un escéptico; tampoco son dudas o meras opiniones lo que él escribió en nuestros corazones, sino aserciones, más ciertas e inconmovibles que la vida misma y cualquier experiencia.

[39] Sal. 7:9; Jer. 11:20; 17:10; 20:12.

[40] Luciano: Satírico (125-180 d. C.) cuyos Diálogos fueron editados por Erasmo. Epicuro (341-270 a. C.), creador de un sistema filosófico centrado en el placer.

III - LA CLARIDAD DE LAS ESCRITURAS

(Véanse también págs. 98:8 – 111:3; WA 18, 652, 23-661, 28)

Con las escuetas y programáticas frases respecto de la certeza proveniente de la fe y las afirmaciones de ésta, se conecta sin fisura el párrafo acerca de la evidencia de las Escrituras, un tema sobre el cual Lutero vuelve al final del Prólogo (que se extiende hasta el cap. VII incl.). Erasmo, que en este punto se atuvo fielmente al principio católico-romano de Escritura y Tradición, había censurado el hecho de que Lutero hiciera a la Escritura la única norma en todas las cuestiones concernientes a la fe y la doctrina. Había documentado su defensa de la libertad del albedrío con una profusión de citas de los padres de la Iglesia, y sostenía que sólo manteniendo esta libertad era posible armonizar equitativamente las contradicciones y ambigüedades de las Escrituras. A esto, Lutero opone su propia tesis de que las Escrituras son básicamente claras. Esta tesis es el fundamento de su argumentación, el hilo rojo que atraviesa todas sus exposiciones. Si se quiere comprender lo que Lutero entiende con "claridad de las Escrituras", es preciso agregar también la antítesis, la "obscuridad" respecto de la cual las Escrituras establecen claridad. Para Erasmo, claridad es la concordancia lógica y sistemática que tienen entre sí los enunciados y textos de las Escrituras. Lo que no tiene solución lógica, permanece "obscuro". Esto sin embargo es para Lutero una cuestión secundaria que tiene que ver más bien con el entender e interpretar que con la intención de las Escrituras mismas. Para Lutero, la "claridad" de las Escrituras se destaca sobre el fondo del ser y actuar del Dios inaccesible y oculto en su esencia y existencia. "Obscuro" y "claro" es para Lutero un contraste absoluto; para Erasmo en cambio es un contraste relativo. Ante esta obscuridad de Dios, las Escrituras ofrecen el *"summum mysterium proditum"*, la revelación del misterio máximo. Por cuanto, pues, en las Escrituras se efectuó la *proclamación pública* de este misterio de Dios que desde el principio del mundo había permanecido oculto y que aún hoy es completamente inaccesible a la razón; por cuanto "el asunto en sí está claro"[41] (pág. 35:6; WA 18, 606 35), puede hablarse y debe hablarse de la *"claritas scripturae"*. La claridad de las Escrituras es la claridad de Dios mismo que se refleja en el rostro de Jesucristo. Por este motivo, por ser Jesucristo la claridad así de Dios como de las Escrituras, él es el sujeto y el objeto de la interpretación de las mismas. Jesucristo nos abre el entendimiento de las Escrituras (pág. 36:2; WA 18, 607, 4) y él mismo es el contenido de ellas (pág. 35:8-14; WA 18, 606, 24-29).

El compendio y la confirmación de esta auto-revelación de Dios en las Escrituras es *el dogma.* El dogma es la proclamación pública, dirigida a todo el mundo, de la obra y la voluntad de Dios, a saber, "que Cristo, el Hijo de Dios, fue hecho hombre, que Dios es trino y uno, que Cristo padeció en bien de nosotros y reinará para siempre" (*loc. cit.*). El dogma es, por decirlo así, la concentración de toda la claridad de las Escrituras en un solo foco: el anuncio de la encarnación, el sacrificio y la resurrección de Cristo; expone el asunto básico que está en cuestión. "Lo que a nosotros nos ocupa aquí son dogmas, y no figuras gramaticales" dice Lutero [42] (pág. 80:7-8; WA 18, 639, 11).

Erasmo aboga por un cristianismo práctico, adogmático. Cuestiones dogmáticas, opina él, son para los eruditos, no para el cristiano común con su fe sencilla; pues no harían más que oprimirlo y confundirlo. Con esta opinión de Erasmo va mancomunado su eclecticismo bíblico. Lutero en cambio nos hace ver algo muy diferente, a saber: que las Escrituras en su claridad son accesibles sólo a aquel que se deja guiar por ellas a los "dogmas cristianos". Sólo el entendimiento dogmático del

[41] Si res sit in luce.

[42] Nos vero de dogmatibus, non de grammaticis figuris agimus in hac causa.

cristianismo garantiza la salvación y ¡he aquí lo inesperado! independiza al hombre, en lo que a su fe se refiere, de cualquier autoridad humana. "Resoluciones humanas y palabra de Dios no pueden observarse juntamente, porque aquéllas atan las conciencias, y ésta las desata"[43] (pág. 67:1; WA 18, 630, 9).

Pasaré ahora al otro punto principal[44] estrechamente ligado al que aquí nos ocupa. Donde haces distinción entre los dogmas cristianos, nos quieres hacer creer que unos deben saberse necesariamente, otros en cambio no; y dices que algunos son abstrusos, otros accesibles al entendimiento. Así juegas engañosamente con las palabras, tal vez engañado por las palabras de otro, o te ejercitas a ti mismo mediante una especie de artificio retórico. Aduces, empero, para esa opinión aquel texto de Pablo, Romanos 11: "¡Oh profundidad de las riquezas tanto de la sabiduría como del conocimiento de Dios!"[45] y también el de Isaías 40: "¿Quién ayudó al Espíritu del Señor, o quién fue su consejero?".[46] No te resultó difícil decir esto, sea porque sabías que escribías no para Lutero sino para las muchedumbres, o sea que no pensabas en que estabas escribiendo contra Lutero, a quien, así lo espero, reconoces como hombre con al menos algo de estudio y capacidad de juicio en materia de Sagradas Escrituras. Si no lo reconoces como tal, bien: ya te obligaré a reconocerlo. La distinción que hago yo es ésta para hablar también un poco a la manera de los retóricos o dialécticos : Dios y las Escrituras de Dios son dos cosas, no menos de lo que son dos cosas el Creador y la criatura de Dios. De que en Dios hay muchas cosas escondidas que permanecen ignoradas por nosotros, nadie lo pone en dudas, así como él mismo dice en cuanto al postrer día: "De aquel día nadie sabe sino el Padre",[47] y en Hechos 1: "No os toca a vosotros conocer los tiempos y los instantes";[48] además: "Yo sé a quiénes he elegido".[49] También Pablo por su parte dice: "Conoce el Señor a los que son suyos",[50] y cosas semejantes. En cambio, si bien los impíos sofistas afirman por doquier que en las Escrituras hay ciertas cosas abstrusas, y que no todo es accesible al entendimiento y tú también, Erasmo, hablas aquí por boca de ellos , sin

---

[43] Humana statuta non possunt servari cum verbo Dei, quis illa ligant conscientias, hoc, solvit eas.

[44] " Párrafo 2 de la Disquisición de Erasmo, donde éste afirma que en las Escrituras hay misterios que sólo en la eternidad se abrirán al hombre totalmente. "Sunt enim in divinis literis adyta quaedam".

[45] Ro. 11:33

[46] Is. 40:13.

[47] Mc. 13:32

[48] Hch. 1:7. Orig. "tempora et momenta".

[49] Jn. 13:18.

[50] 2Ti. 2:19.

embargo jamás han producido un solo artículo en prueba de sus disparates, ni lo podrán producir. Pero con tales espantajos, Satanás infundió a los hombres temor de leer las Sagradas Escrituras y las hizo aparecer como algo despreciable, para que pudiera hacer reinar en la iglesia su propia peste extraída de la filosofía. Esto sí lo reconozco, que en las Escrituras hay muchos pasajes obscuros y abstrusos, no por lo excesivamente elevado de los temas, sino por nuestra ignorancia en materia de vocabulario y gramática; pero estos pasajes en nada impiden que se puedan entender todas las cosas en las Escrituras. En efecto: ¿qué cosa sublime puede permanecer aún oculta en las Escrituras, una vez que rotos los sellos y removida la piedra de la entrada al sepulcro[51] ha quedado develado el más grande de los misterios: que Cristo, el Hijo de Dios, fue hecho hombre, que Dios es trino y uno, que Cristo padeció en bien de nosotros y reinará para siempre? ¿Acaso esto no son cosas sabidas aun en las escuelas primarias, donde incluso se canta de ellas?[52] Quita a Cristo de las Escrituras: ¿qué más hallarás en ellas? Así pues, todo lo que las Escrituras contienen está puesto al alcance del entendimiento, aun cuando algunos puntos sigan siendo hasta ahora obscuros por nuestro desconocimiento de las expresiones. Tonto es, empero, e impío el que, sabiendo que todas las cosas de las Escrituras yacen en la más clara luz, llama obscuras estas cosas a causa de unas pocas palabras oscuras. Serán oscuras en un lugar, pero en otro son claras. Y si una y la misma cosa, declarada del modo más manifiesto al mundo entero, ora se menciona en las Escrituras con palabras claras, ora yace oculta aún bajo palabras oscuras, poco y nada importa que, siendo claro el asunto en sí, alguna de sus señales esté en tinieblas, en tanto que muchas otras señales del mismo asunto están a la luz. ¿Quién dirá que una fuente pública no está a la luz por el hecho de que no la vean los que viven en una callejuela, cuando en cambio la ven todos aquellos que están en la plaza?

Es improcedente, pues, tu referencia a la gruta Coriciana.[53] Con las Escrituras la cosa es distinta. Y lo que en ella hay de más elevada majestad, incluso sus más cerrados

---

[51] Mt. 27:66; 28:2.

[52] Orig. 'Nonne haec etiam in biviis sunt nota et cantata?' *Bivium* = encrucijada, pero también escuela elemental; comp. *trivium* = desde el siglo IX la Gramática, Retórica y Dialéctica.

[53] Gruta en las inmediaciones de la cúspide más elevada del monte Parnaso, a media milla de Delfos, consagrada a Pan y las ninfas que en aquel monte celebraban las orgías nocturnas de Dionisio. En su Disquisición, Erasmo cita el relato de Pomponio Mela en cuanto a esta gruta que primero atrae a los caminantes por su belleza; pero luego, al avanzar éstos más y más, finalmente los ahuyenta, "cierto horror y majestad del numen que allí adentro habita".

misterios, ya no está al escondido, sino en las mismas plazas, puesto a la vista de todos. Pues Cristo nos abrió los sentidos para que podamos entender las Escrituras, y "el evangelio es predicado a toda criatura";[54] "por toda la tierra salió su voz",[55] y "todas las cosas que se escribieron, para nuestra enseñanza se escribieron".[56] Asimismo, "toda la Escritura es inspirada por Dios, y útil para enseñar".[57] ¡Adelante, pues, tú y todos los sofistas, y presentad un solo misterio cualquiera en las Escrituras que hasta ahora haya permanecido abstruso! Mas el hecho de que muchas cosas sean abstrusas para muchos, se debe no a la obscuridad de las Escrituras, sino a la ceguedad o desidia de esa gente misma que no se quiere molestar en ver la clarísima verdad, como dice Pablo con respecto a los judíos en 2 Corintios 4: "El velo permanece sobre el corazón de ellos";[58] y en otra parte: "Si nuestro evangelio está encubierto, entre aquellos que se pierden está encubierto, cuyo corazón cegó el dios de este siglo".[59] Con igual temeridad podría inculpar al sol y a un día obscuro el hombre que se tapase los ojos o que pasase de la luz a la obscuridad y se escondiese. Desistan, pues, aquellos miserables de achacar con blasfema perversidad las tinieblas y obscuridad de su corazón a las tan claras Escrituras de Dios.

Tú, pues, al aducir el dicho de Pablo: "Incomprensibles son sus juicios",[60] pareces haber referido el pronombre "sus" a las Escrituras. Mas Pablo no dice: "Incomprensibles son los juicios de las Escrituras", sino "los de Dios". Igualmente, Isaías en el capítulo 40 no dice: "¿Quién conoció la mente de las Escrituras?", sino "la mente del Señor",[61] por más que Pablo asevere que los cristianos conocen la mente del Señor, si bien en aquello que nos ha sido dado por él, como dice en el mismo pasaje, 1 Corintios 2.[62] Ya ves, pues, cuán superficialmente examinaste estos textos de las Escrituras; los citas con la misma aptitud con que citas casi todo en pro del libre albedrío. Así también los ejemplos que agregas, un tanto sospechosos y no desprovistos de aguijón, no vienen al caso; ejemplos

---

[54] Mc. 16:15.

[55] Ro. 10:18 en la Vulgata, cit. por Lutero: "in omnem terram exivit sonus eorum" (por toda la tierra salió la voz de ellos) comp. Sal. 19:4 (Vulg. Sal. 18:5) y vv. precedentes.

[56] Ro. 15:4.

[57] 2 Ti. 3:16: "Omnis Scriptura divinitus inspirata, utilis est ad docendum", lo que también puede traducirse por "toda (la) Escritura inspirada por Dios es útil para enseñar".

[58] 2 Co. 4:3 y sig. (o más precisamente: 2 Co. 3:14).

[59] 2 Co. 4:3, 4.

[60] Ro. 11:33.

[61] Is. 40:13: comp. 1Co. 2:16.

[62] 1 Co. 2:12, 16.

tales como los referentes a la distinción de las personas, unión de la naturaleza divina con la humana, pecado irremisible, cuya ambigüedad, como dices, todavía no está allanada. Si con esto entiendes las investigaciones que los sofistas han armado acerca de estas cosas: ¿qué te hizo la completamente inocente Escritura para que imputes a la pureza de ella el abuso cometido por hombres malvados? La Escritura confiesa sencillamente la trinidad de Dios, la naturaleza humana de Cristo, y la irremisibilidad del pecado. Aquí no hay nada de obscuridad ni ambigüedad. El cómo empero la Escritura no lo aclara, como tú pretendes, ni tampoco es necesario saberlo. Aquí es donde los sofistas exponen sus sueños; acúsalos y condénalos a ellos, pero absuelve a las Escrituras. En cambio, si te refieres a la sustancia del asunto mismo, nuevamente debes acusar no a las Escrituras, sino a los arrianos y a aquellos para quienes el evangelio está encubierto, de modo que por la operación de Satanás, su dios, no alcanzan a ver los clarísimos testimonios en cuanto a que la Divinidad es trina, y en cuanto a la naturaleza humana de Cristo.[63] Y para decirlo en pocas palabras: Hay una doble claridad de las Escrituras, así como hay también una doble oscuridad. La una claridad es la exterior, que está puesta en el ministerio de la palabra [*in verbi ministerio posita*]*;* la otra es la que está situada en la cognición que tiene lugar en el corazón [*in cordis cognitione sita*]*. Si* vamos a la claridad interior, ningún hombre entiende siquiera una jota de las Escrituras, a no ser aquel que tiene el Espíritu de Dios. Todos tienen el corazón de tal modo obscurecido que, aun cuando dijesen y supiesen presentar todo lo que está en las Escrituras, sin embargo nada percibirían de todo ello ni tendrían de ello un conocimiento verdadero. No creen en Dios, ni que ellos son criaturas de Dios, ni otra cosa alguna, conforme a aquel pasaje del Salmo 13: "Dijo el necio en su corazón: Dios no es nada".[64] Es, pues, imprescindible el Espíritu para poder entender las Escrituras enteras o cualquiera de sus partes. Pero si vamos a la claridad exterior, no queda absolutamente nada que sea obscuro o ambiguo, sino que todo cuanto hay en las Escrituras ha sido puesto a la luz de la más plena certeza por medio de la palabra, y declarado a todo el orbe.

---

[63] 2 Co. 4:4. En la versión de J. Jonas aparece la formulación más completa: "von der menscheit und Gottheit Christi" 'de la naturaleza humana y divina de Cristo'.

[64] Sal. 14:1. En la Vulg. Sal. 13:1, donde se lee: "Dixit insipiens in corde suo: Non est Deus". Lutero en cambio tiene: "...Deus nihil est", a la que se ajusta nuestra traducción.

IV - EL DOGMA DEL SIERVO ALBEDRÍO Y LA EXISTENCIA CRISTIANA

Lo que sigue ahora es de la mayor importancia para la comprensión global del punto en controversia, particularmente para el peso que Lutero le asigna. Mientras que en opinión de Erasmo, lo de la libertad o no libertad del albedrío es una cuestión para los teólogos, un problema filosófico-especulativo, para Lutero el reconocimiento de que la voluntad humana no es libre pertenece a las nociones imprescindibles del que quiera ser un cristiano. "Saber si la voluntad efectúa algo o nada en lo pertinente a la salvación, es cosa altamente saludable y necesaria para un cristiano"[65] (pág. 45:8; WA 18, 614, 1). Erasmo orienta su concepto del cristianismo, como fuerza educadora ético-religiosa del género humano, especialmente hacia la vida piadosa, considerando la doctrina del albedrío no libre a lo sumo como un estorbo; Lutero en cambio, al defender esta tesis defiende la parte esencial de "su" cristianismo sin la cual éste sería inimaginable. Lo que él defiende es la existencia cristiana como tal. Es pues precisamente aquí donde el lector podrá constatar con entera claridad que el contraste entre Lutero y Erasmo es un contraste fundamental por cuanto no se refiere a un punto doctrinal en particular sino a la comprensión de la vida cristiana en sí.

Damos en primer lugar una traducción del párrafo pertinente de la Disquisición para ilustrar la idea de Erasmo: "Por lo que atañe al libre albedrío, a juicio mío hemos aprendido de las Escrituras a buscar apasionadamente lo mejor y a olvidar que queda tras nuestro, si nos hallamos en la senda de la piedad; mas si nos hallamos envueltos en pecados, que empeñemos todas nuestras fuerzas, acudamos al remedio salutífero del arrepentimiento, e imploremos de todas formas la misericordia del Señor sin la cual ni la voluntad ni el esfuerzo humanos lograrán cosa alguna. Lo que hay de malo debemos atribuírnoslo a nosotros, y lo que hay de bueno, lo debemos atribuir por entero a la bondad de Dios a la cual debemos también nuestra existencia.

"Por lo demás, lo que en esta vida nos toque en cuanto a alegría y dolor, lo hemos de aceptar con fe, como cosas que nos han sido enviadas para nuestro bien, y hemos de tener la certeza de que el Señor que por su naturaleza es justo, no puede cometer injusticias, aun cuando nos parezca que nos tocó un infortunio que no hemos merecido. Nadie debe dudar del perdón de Dios que según su naturaleza es un Dios lleno de bondad. Atenerse a esto, digo, sería suficiente para una vida cristiana piadosa; y no debiéramos dirigir el pensamiento con irrespetuosa curiosidad (*irreligiosa curiositate*) hacia aquellas cuestiones que nos han sido vedadas, por no decir cuestiones superfluas, de si la presciencia de Dios implica que él ya sabe de antemano que un acontecimiento sucederá con todas las contingencias que le son peculiares; si nuestra voluntad efectúa algo en lo concerniente a la salvación, o si meramente se mantiene pasiva bajo el obrar de la gracia divina; si lo que nosotros hacemos, sea bueno o malo, lo hacemos o sufrimos por pura necesidad, etc.."

Aquí Erasmo formula su en cierto modo sorprendentemente moderna comprensión del cristianismo práctico, según la cual la fe cristiana es un componente imprescindible en la manera práctica, ético-religiosa de conformar la vida. Esta comprensión es fundamentalmente adogmática; considera a la gracia divina el medio dado por Dios para llevar al hombre a la perfección, y hace de las obras de Dios en Cristo, de su incomprensible bondad y misericordia, propiedades de su "naturaleza". Este "Dios que según su naturaleza es un Dios lleno de bondad" es el contenido de ese "cristianismo sin Cristo", como dice Lutero, en son de burla. (pág. 41:13; WA 18, 609, 19).

---

[65] Imprimis salutare et necessarium Christiano *nosse*, an voluntas aliquid vel nihil agat in iis, quae pertinent ad salutem.

¿*Y qué contesta* Lutero? Lutero hace caer todo el peso sobe el hecho de que el hombre debe tener conciencia de su falta de libertad en las cosas que hacen a la salvación de su alma. Lutero postula que en todo su obrar, el hombre esté consciente de esta realidad, a fin de que no proceda a ciegas. Es digna de notar la frecuencia con que Lutero emplea en este capítulo los vocablos "saber", "conocer", "ignorar". También los ejemplos del poeta, del campesino y del jefe militar, extraídos de la literatura antigua, tienen, el propósito exclusivo de demostrar que el hombre, "debe saber de qué se trata" antes de emprender la tarea que le ha sido encomendada. El "saber"' en que piensa Lutero es, pues, un conocimiento que precede a cualquier obrar, un conocimiento que no surge de la experiencia, sino un conocimiento provisto del cual el hombre comprenderá correctamente las experiencias que hiciere. El reconocimiento de que la voluntad no es libre, destruye esa naturalidad con que el hombre deriva del "tú debes" el "yo puedo", y hace que el hombre comience por *preguntar dónde* está el puente que conduce del deber al hacer. Por ende, la conciencia de la falta de libertad no puede derivarse ni motivarse empíricamente, sino que es fruto y regalo de la revelación de Dios en Cristo de quien únicamente procede. "El Cristo crucificado empero trae todas estas cosas consigo"[66] (pág. 79:25; WA 18, 639,.1; comp. también pág. 321:22-25; WA 18, 786, 18 y sigs.). Por cuanto Cristo es el camino buscado, este camino no está al alcance de la capacidad humana; es una realidad fuera del hombre y de sus posibilidades. ¡Para quien Cristo lo es todo, su propia libre decisión no es nada! Por esto Lutero puede llegar a la declaración: "Si ignoramos estas cosas (es decir, cuál es el papel del libre albedrío frente a la gracia de Dios), no sabemos absolutamente nada de lo tocante a la religión cristiana, y seremos peores que cualquier pagano. El que no se da cuenta de esto, confiese que no es cristiano" (pág. 45:14-16; WA 18, 614, 6).

¡Nuevamente este contraste abismal que ya notamos antes entre Lutero y su antagonista! Puesto que a Lutero le importa el Dios *que se nos ha revelado,* no la idea de Dios como tal, es preciso también que nos sea manifiesto lo que Dios hace – y lo que el hombre hace ("...cuánto debo atribuir a mí mismo, y cuánto a Dios", pág. 45:23; WA.18, 614, 14). El que acierte –ante todo, cuando se sienta atribulado y aterrado en su conciencia– en hacer esta diferenciación entre el actuar de Dios y el actuar nuestro, diferenciación que Lutero no se cansó en formular siempre de nuevo, en especial en su Comentario a la Epístola a los Gálatas, éste posee en verdad el discernimiento de un cristiano.

Para Lutero, el cristianismo no es una cantidad "práctica"; tampoco lo ofusca o lo obliga al silencio el vocablo "piedad"; antes bien él plantea a esta "praxis", a ese "actuar" y "hacer obras" el interrogante acerca de su legitimidad, pregunta a esa "piedad" si tiene sus raíces en Dios, y sostiene que el creer en Dios y confesar a Cristo, el conocer lo que es pecado y misericordia, el vivir en arrepentimiento y anhelo de salvación son cáscaras sin contenido donde falta esta *"cognitio sui ipsius"*, el reconocimiento de que no existe libertad del albedrío (pág. 45:26; WA 18, 614, 17). Que lo interpretamos a Lutero correctamente si decimos que la falta de libertad del hombre de que él habla, es una cognición *revelada*, lo corroboran pasajes como pág. 132:32; WA 18, 674, 1 y sigs (comp. también pág: 141:6 y sigs.; WA, 18, 679, 19 y sigs.). Allí se dice claramente que el hombre no tiene por sí mismo la posibilidad de darse cuenta de esta situación suya; "pues el hombre es por naturaleza ciego, de modo que desconoce sus propias fuerzas o mejor dicho enfermedades" (pág. 132:32). Por lo tanto, el que el hombre se crea libre, es el resultado de su ceguedad innata; sólo cuando Cristo le abre los ojos, alcanza a ver su propia realidad a la luz de la realidad de Dios en Jesucristo. De ahí que el dogma del "albedrío esclavo" no es una teoría o una hipótesis, como lo es por ejemplo la doctrina filosófica de que todo acontecer está determinado, sino que es un artículo de fe, nacido de la vida y

[66] Christus crucifixis hace omnia secum affert.

renovación en el Espíritu. A la fe en su libertad que tiene el hombre natural –¡ciego!– ese opone el conocimiento, obtenido por la fe en Cristo, del hombre que llegó a ser vidente. Este conocimiento es el saber de los pobres en espíritu y los de corazón contrito que han sido hechos susceptibles a la salvación. Por esto el hombre comprende *simultáneamente* su propia miseria y la misericordia de Dios.

Pero más intolerable aún es que hagas figurar esta cuestión del libre albedrío entre las cosas que son inútiles e innecesarias. Y en su reemplazo nos describes lo que a juicio tuyo sería suficiente para una piedad cristiana, piedad de un tipo como ciertamente lo podría describir sin dificultad un judío cualquiera, o un gentil que no sabe absolutamente nada de Cristo. Pues a Cristo no lo mencionas ni siquiera con una sola letra, como si opinaras que puede existir una piedad cristiana sin Cristo, con tal de que se venere a Dios con todas las fuerzas como al Dios que por naturaleza es clemente en sumo grado. ¿Qué diré a esto, Erasmo? Hueles enteramente a Luciano;[67] en tu hálito me llega el tufo de la mismísima crápula de Epicuro. Si tú consideras esta cuestión del libre albedrío como no necesaria para cristianos, entonces retírate, por favor, del escenario de la lucha. Nada tenemos que ver contigo. Nosotros la consideramos cuestión necesaria. Si es falta de respeto hacia Dios [*irreligiosus*], si es mera curiosidad, si es superfluo, como tú dices,[68] saber si Dios posee una presciencia contingencial de las cosas [*contingenter praesciat*],[69] si es superfluo saber si nuestra voluntad es capaz de efectuar algo en las cosas que atañen a la salvación eterna, o si esa voluntad es simplemente receptora pasiva de la gracia efectuante; si es superfluo saber si en lo que hacemos, sea bueno o malo, obramos por impulso de la necesidad, o más bien dejamos que lo bueno o lo malo se haga: entonces, pregunto yo, ¿qué será "respetuoso de Dios"?, ¿qué será de peso?, ¿qué será útil de saber? Esto carece totalmente de valor; Erasmo; ya sobrepasa los limites.[70] Cuesta atribuirlo a una ignorancia tuya, dado que, siendo ya anciano, habiendo vivido entre cristianos y meditado largamente las Sagradas Escrituras, no dejas punto en que te podamos excusar o pensar bien de ti. Y a pesar de todo, los papistas te perdonan esas monstruosidades y las soportan por ser Lutero el blanco de lo que escribes. De otra manera, si no existiese Lutero y escribieras tales cosas, te despedazarían con los dientes.

---

[67] Luciano de Samosata, escéptico del siglo II después de Cristo.

[68] Párr. 2 de la Disquisición.

[69] An Deus contingenter praesciat aliquid – si el pre-saber de Dios incluye también la contingencia, es decir, la posibilidad de que una cosa suceda o no suceda, o suceda en otra forma.

[70] En el original das ist zu viel (esto es demasdiado) las únicas palabras alemanas en toda esta obras escrita en latín. Fue muy probablemente su fuerte exitacíon la que hizo a Lutero deslizar en el texto latino la frase en alemán.

Platón será un buen amigo, Sócrates también, pero ante todo hay que dar el debido honor a la verdad.[71] Pues aunque tuvieras un conocimiento demasiado exiguo de las Escrituras y de lo que es piedad cristiana: francamente, lo que es útil y necesario para los cristianos, y lo que a juicio de ellos no lo es, esto lo debiera saber hasta un enemigo de los cristianos. Y tú, teólogo y maestro de cristianos que les quieres prescribir cuál ha de ser su actitud como tales, ni siquiera te pones a cavilar, según tu costumbre como escéptico, en qué seria para ellos necesario y útil, sino que caes directamente en el extremo opuesto y, contra tu propio modo de ser, y mediante una aseveración inaudita, juzgas innecesario lo que acaba de mencionarse. Sin embargo, si estas cosas no son necesarias, y si no se tiene de ellas un conocimiento certero, entonces no queda Dios, ni Cristo, ni evangelio, ni fe, ni cosa alguna, ni siquiera del judaísmo, mucho menos aún, del cristianismo. ¡Por el Dios inmortal, Erasmo, qué ventana más grande, o más propio aún, qué campo más grande has abierto para los que quieran actuar y hablar en tu contra! ¿Qué habrías de escribir tú de bueno o correcto en cuanto al libre albedrío, si en estas tus palabras revelas semejante ignorancia de las Escrituras y de la piedad cristiana? Pero amainaré las velas, y discutiré contigo en este punto, no con mis propias palabras (lo que tal vez haré más adelante), sino con las tuyas.

Propio del tipo de cristianismo que tú describes es que hagamos los mayores esfuerzos, que acudamos al remedio de la penitencia, y que tratemos de conseguir por todos los medios la misericordia de Dios, sin la cual ni la voluntad del hombre ni su intento tienen eficacia. También le es propio que nadie debe desesperar del perdón de parte de Dios, quien por naturaleza es clemente en sumo grado. Estas palabras tuyas, sin Cristo, sin Espíritu, son más frías que el mismo hielo, al punto de que el brillo de tu elocuencia tolere hasta el error en ella contenido. ¡Pobre hombre! ¿Será que te las arrancó el temor ante los papas y tiranos de parecer un ateo completo? Sea como fuere, estas palabras aseveran no obstante: hay fuerzas, en nosotros; existe un empeñarse con todas las fuerzas; existe una misericordia de Dios; hay medios con que se trata de conseguir la misericordia; hay un Dios que por naturaleza es justo y en sumo grado clemente, etc. Si alguien ignora, pues, qué fuerzas son éstas, de qué son capaces, qué les sucede, en qué consiste su empeñarse, cuál es su eficacia y cuál su ineficacia ¿qué ha de hacer el tal?, ¿qué le enseñarás tú que haga? Falta de respeto hacia Dios, dices tú, indiscreta curiosidad y cosa superflua es querer saber si nuestra voluntad efectúa algo en lo que es pertinente a la salvación eterna, o si sólo le cabe un papel pasivo ante la gracia actuante.

[71] Refran latino: Amicus Plato, Amicus Socrates, sed prehonoranda veritas".

Pero aquí[72] dices lo contrario: Piedad cristiana es el empeñarse con todas las fuerzas, y sin la misericordia de Dios la voluntad carece de eficacia. Aquí aseveras abiertamente que la voluntad efectúa algo en lo que es pertinente a la salvación eterna, ya que la presentas como voluntad que se empeña. Pero por otra parte también la presentas cómo voluntad que desempeña un papel pasivo, ya que afirmas que sin la misericordia carece de eficacia, si bien no defines qué alcance debe darse a este efectuar y desempeñar un papel pasivo, y en cambio te esfuerzas por sumirnos en la ignorancia acerca de lo que es capaz la misericordia de Dios y la voluntad nuestra. Y esto lo haces precisamente enseñando qué hace la voluntad nuestra y qué la misericordia de Dios. Así te hace girar en círculo aquella prudencia tuya con que te propusiste no adherir a ninguno de los dos partidos y escapar seguro entre Escila y Caribdis, con el resultado de que en medio del mar, cubierto por las olas y confundido, afirmas todo lo que niegas, y niegas lo que afirmas.

Te presentaré algunas semejanzas para que veas qué es de tu teología: Si uno quisiese componer un buen poema o un discurso, sin pensar ni inquirir qué dones tiene para ello, cuáles son sus posibilidades y limitaciones, y cuáles las exigencias del argumento a tratar, y si pasando por alto precisamente aquella prescripción de Horacio: "¿Qué podrán soportar los hombros, y qué se resistirán a llevar?"[73], se conformase con encarar la obra propuesta pensando: Hay que poner empeño para que la cosa se haga; es una curiosidad indiscreta y superflua inquirir si dispongo de la suficiente erudición, elocuencia y fuerza de ingenio; o si uno quisiera recoger de un campo abundantes frutos, sin tener el prurito de explorar con superflua diligencia las propiedades del suelo, como lo aconseja Virgilio en sus Geórgicas con vana curiosidad, sin que pusiera manos a la obra sin reflexión, no pensase en otra cosa que en su labor, arase la playa, dispersarse la semilla dondequiera que hubiere lugar, sea en la arena o en el lodo; o si uno se dispusiera a hacer la guerra con intención de obtener una brillante victoria, o tuviera que prestar cualquier otro servicio en el estado, y no tuviera la curiosidad de consultar qué recursos tiene, o hasta dónde alcanza el erario publico o si los soldados tienen la aptitud necesaria, o si hay una real posibilidad de actuar, sino que, haciendo caso omiso de aquella advertencia del historiador: "Antes de actuar es preciso que consultes; y una vez hecha la

[72] Párr. 2 de la Disquisición.
[73] Salustio: De coniuratione Cat. 1.

consulta, es preciso que procedas con rapidez",[74].. se precipitase adelante con ojos cerrados, y oídos tapados, no haciendo más que vociferar "Guerra, guerra" e insistir en emprender la acción –¿cuál sería tu juicio, Erasmo, en cuanto a tales poetas, agricultores, generales y príncipes? Quisiera agregar a esto aquel dicho del Evangelio: "Si alguno está por edificar una torre, y no se sienta primero a calcular los gastos"[75]– : ¿qué juicio pronuncia Cristo acerca de ese hombre?

Así también procedes tú: nos mandas hacer las obras solas, mas nos prohíbes explorar y medir primero nuestras fuerzas o formarnos una noción clara acerca de lo que podemos y no podemos, como si esto fuese una curiosidad indiscreta, cosa superflua, y falta de respeto hacia Dios. De este modo, mientras con desmedida prudencia detestas la irreflexión y haces alarde de sobriedad, llegas al extremo de enseñar incluso la más grande ligereza. Pues si bien los sofistas son, de hecho, irreflexivos e insanos cuando se ocupan en cuestiones que sólo sirven para satisfacer la curiosidad, sin embargo el pecado de ellos es más leve que el tuyo, que para colmo enseñas y mandas ser insano y comportarse irreflexivamente. Y para que la insania sea aún mayor; nos persuades de que para nosotros, esta irreflexión es la más hermosa y cristiana piedad; sobriedad, es religiosa seriedad y es salvación; si no actuamos así, aseveras ¡tú que eres un enemigo tan grande de aserciones! que somos irrespetuosos de Dios, entregados a la curiosidad indiscreta y a la vanidad; y así escapaste elegantemente de Escila al eludir a Caribdis. Pero a esto te impelió la confianza en tu agudo ingenio, por cuanto crees que así, con tu elocuencia, puedes imponerte a todas las mentes esclarecidas, al punto de que ya nadie sea capaz de llegar a entender perfectamente cuál es tu verdadero pensamiento y qué maquinas en aquellos escurridizos escritos tuyos. Pero Dios no puede ser burlado; y no es bueno arrojarse contra él.[76] Además: si nos hubieras enseñado esa irreflexión en cosas como hacer poesías, proveerse de frutos de la tierra, emprender guerras, desempeñar cargos, o edificar casas aunque también esto es intolerable, máxime en un hombre de tal calibre no obstante; al fin y al cabo se te podía haber perdonado hasta cierto punto, ante todo entre cristianos, que desprecian las cosas temporales. Pero que ordenes a los cristianos mismos a hacerse obreros irreflexivos,[77] y que en lo referente a la obtención de

---

[74] Los ejemplos dados por Lutero se hallan en Horacio, Ars, poet. 38-40 y Virgilio, Georg, 50 y sigs.

[75] Lc. 14:28.

[76] Gá. 6:7.

[77] Para mejor entendimiento de esta expresión recuérdase la insistencia de Erasmo en hacer algo, empeñar las fuerzas.

la salvación eterna les mandes ser indiferentes a lo que puedan y lo que no puedan, esto no es ni más ni menos que un pecado realmente imperdonable. Pues mientras los cristianos ignoren cuáles y cuántas sean sus posibilidades, tampoco sabrán qué han de hacer. Y si no saben qué deben hacer; tampoco podrán arrepentirse (en caso de incurrir en error). La impenitencia empero es un pecado que no tiene remisión. Y a este punto es adonde nos conduce tu moderada Teología Escéptica.

Quiere decir, pues, que no es falta de respeto hacia Dios, curiosidad indiscreta o cosa superflua saber si la voluntad efectúa algo o nada en lo pertinente a la salvación, sino que es cosa altamente saludable y necesaria para un cristiano. Y para que lo sepas: aquí está el punto básico de nuestra disputación, esto es lo que establece la categoría de esta cuestión. Pues en esto nos estamos ocupando aquí: en inquirir de qué es capaz el libre albedrío, qué le sucede, cuál es su comportamiento frente a la gracia de Dios. Si ignoramos estas cosas, no sabemos absolutamente nada de lo tocante a la religión cristiana, y seremos peores que cualquier pagano. El que no se da cuenta de esto, confiese que no es cristiano. Pero el que lo critica o desprecia, el tal sepa que es el peor enemigo de los cristianos. Pues si ignoro de qué soy capaz y qué puedo hacer frente a Dios, hasta qué punto y en qué medida, entonces estaré en igual incertidumbre e ignorancia en cuanto a la índole, el alcance y la medida de lo que Dios es capaz de hacer y hace respecto de mí, siendo que Dios hace todas las cosas en todos.[78] Mas si desconozco las obras y el poder de Dios, desconozco a Dios mismo. Y si desconozco a Dios, tampoco puedo rendirle culto ni alabarlo ni darle gracias ni servirle, puesto que no sé cuánto debo atribuir a mí mismo, y cuánto a Dios. Es necesario, por tanto, poder distinguir con absoluta certeza entre el poder de Dios y el nuestro, entre su obra y nuestra obra, si es que queremos vivir piadosamente. Así ves, pues, que este problema es la una parte principal del conjunto de toda la enseñanza cristiana; de él depende, y con él cae, el conocimiento de uno mismo, así como el conocimiento y la gloria de Dios. Por esto no se puede tolerar en ti, Erasmo mío, que llames a este conocimiento una falta de respeto hacia Dios, una curiosidad indiscreta y una cosa vana. Mucho te debemos a ti, pero a la piedad lo debemos todo. ¡Si tú mismo sientes que todo lo bueno que tenemos hay que atribuírselo a Dios, y lo afirmas en tu manera de vivir como cristiano! Pero si afirmas esto, sin duda afirmas al mismo tiempo que la sola misericordia de Dios lo efectúa todo, y que nuestra voluntad no efectúa nada, sino que antes bien desempeña, un papel pasivo, receptor [lat. *voluntatem nostram nihil agere sed potius pati*]; de no ser así, no se atribuiría

[78] 1 Co. 12:6.

todo a Dios. Pero a renglón seguido niegas que el afirmar o conocer esto sea religioso, piadoso y de provecho para la salvación. Mas así se ve obligada a expresarse una mente que no está en acuerdo consigo misma, y que en materia de piedad es insegura y carente de experiencia.

La otra parte principal del conjunto de la enseñanza cristiana es saber si la presciencia de Dios es tal que deja libre juego a la contingencia,[79] y saber si nosotros lo hacemos todo por necesidad. Y también de esta parte dices que es una falta de respeto hacia Dios, una curiosidad indiscreta y cosa superflua. Lo mismo dicen todos los impíos. Y no sólo ellos: también los diablos y los condenados la declaran odiosa en extremo y execrable. Y tú tampoco eres un tonto si eludes estas cuestiones si fuera que existe la posibilidad de eludirlas. Pero con todo; no eres tan buen orador y teólogo, dado que te atreves a hablar y enseñar acerca del libre albedrío dejando a un lado estas partes. Haré, pues, las veces de piedra de afilar, y, sin ser orador yo mismo, recordaré al eximio orador cuál es su incumbencia. Si Quintiliano,[80] al escribir sobre retórica, pusiese lo siguiente: "A juicio mío deben omitirse aquellas tonterías y superfluidades en cuanto a invención, disposición, elocución, memorización y pronunciación; basta con saber que la retórica es la pericia en el expresarse con fluidez", ¿no te reirías de tan sabio autor? Y sin embargo, tú haces lo mismo: te dispones a escribir sobre el libre albedrío, y para comenzar rechazas y desechas el cuerpo entero y todas las partes del sistema acerca del cual quieres escribir. Pues de ninguna manera puedes saber qué es el libre albedrío, si no sabes de qué es capaz la voluntad humana, ni qué hace Dios, ni si él tiene de las cosas una presciencia de índole tal que implica un necesario acontecer de lo pre-sabido [*an necessario praesciat*]. *¿Aca*so no enseñan también tus maestros de retórica que cuando se quiere hablar sobre alguna cosa, hay que decir en primer lugar que la cosa existe,: luego qué es, cuáles son sus partes, qué es lo contrario, lo afín, lo similar, etc.? Tú, empero, despojas a aquel ya de por sí mezquino [lat. *miserum*] libre albedrío de todos estos detalles, y de todas las cuestiones referentes a él no defines sino la primera, a saber, que existe; y esto lo haces con argumentos tales como veremos más adelante que en mi vida no he visto libro más inepto acerca del libre albedrío, haciendo excepción de la elegancia estilística. Hay que reconocer que al menos en este punto, los sofistas te

---

[79] Lat.: "...an Deus contingenter aliquid praesciat"; véase nota 69.

[80] Marco Fabio Quintiliano, retórico hispano-latino, 35-96 d.C., primer maestro público de retórica em Roma, de vasta y merecida fama. Su obra principal *Institutio oratoria* era conocida a Lutero, quien la estimaba mucho.

superan en el arte de disputar por cuanto no entienden de retórica; cuando ellos encaran el libre albedrío, definen todas las cuestiones referentes a él, a saber, si existe, qué es, de qué es capaz; cómo se comporta, etc., si bien ellos mismos tampoco son capaces de arribar a un resultado satisfactorio con lo que se han propuesto. Con este librito mío, pues, os acosaré a ti y a todos los sofistas hasta que me deis una definición de las fuerzas y obras del libre albedrío; y os pondré en apuros en tal forma (si Cristo me es propicio) que, así lo espero, te llevaré a arrepentirte de haber publicado tu Disquisición.

Así que también esto es ante todo necesario para un cristiano y de provecho para su salvación: el saber que la presciencia de Dios no es tal que deje juego libre a la contingencia, sino que él prevé, se propone y hace todas las cosas con voluntad inmutable, eterna e infalible. Mediante este rayo fulminante es echado por tierra y totalmente aniquilado el libre albedrío; por lo tanto, los que quieran sostener el libre albedrío tendrán que negar este rayo, o hacer caso omiso de él, o desviarlo de sí de alguna otra manera. Pero antes de probar esto con mi propia argumentación y con la autoridad de las Escrituras, lo trataré primeramente usando las palabras tuyas al respecto. ¿No eres tú mismo, Erasmo, el que afirmó poco antes que Dios es por naturaleza justo, y por naturaleza en sumo grado clemente? Si esto es verdad, ¿no sigue de ello que Dios es inmutablemente justo y clemente? pues así como su naturaleza no se muda jamás, tampoco se mudan su justicia y su clemencia. Mas lo que se dice de la justicia y clemencia, forzosamente debe decirse también de su saber, sabiduría, bondad, voluntad y de, todo lo demás que hay en Dios. Entonces: si como tú escribes, el hacer estas aserciones en cuánto a Dios es religioso, piadoso y de provecho para la salvación, ¿qué te pasó que ahora afirmas, en desacuerdo contigo mismo; que es una falta de respeto hacia Dios, una curiosidad indiscreta y cosa vana decir que la presciencia de Dios es de índole. tal que implica un necesario acontecer de lo pre-sabido? pues por una parte pregonas que es preciso aprender que la voluntad de Dios es inmutable, pero por otra parte prohíbes saber que su presciencia es inmutable. ¿O crees tú que Dios preconoce algo sin que esté implicada su voluntad, o que quiere algo sin que esté implicado su conocimiento [lat. ...*quod nolens praesciat, aut ignarus velit*]? *Si* él pre-sabe queriendo, su voluntad (por ser así su naturaleza) es eterna e inmutable; si él quiere pre-sabiendo, su saber (por ser así su naturaleza) es eterno e inmutable.

De esto sigue irrefutablemente: todo cuanto hacemos, todo cuanto ocurre, aunque nos parezca ocurrir mutablemente y de modo que podría ocurrir también en otra forma [*mutabiliter et contingenter fieri*], de hecho ocurre sin embargo necesariamente, sin poder

ocurrir en otra forma, e inmutablemente, hablando con miras a la voluntad de Dios. Pues la voluntad de Dios es eficaz, y no puede ser impedida por cuanto es el poder esencial mismo de Dios. Además: Dios es sabio, de modo que no puede ser engañado. Mas si la voluntad no puede ser impedida, tampoco la obra misma puede ser impedida, es decir, nada puede impedir que se produzca en el lugar, tiempo, modo y medida en que Dios presabe y quiere. Si la voluntad de Dios fuese tal que entrase en receso una vez terminada la obra y asegurada su permanencia como ocurre con la voluntad de los hombres que cesa en su volición una vez que ha quedado edificada la casa que querían edificar, así como cesa en la muerte, entonces sí podría decirse que algo ocurre de modo que podría ocurrir también en otra forma, y mutablemente. Pero aquí sucede lo contrario: la obra cesa, y la voluntad permanece, y totalmente errado es suponer que la obra misma, al hacerse y permanecer, podría quedar hecha o permanecer también en otra forma. Ahora bien: "ser hecho de modo que podría ser hecho también en otra forma", o el latín 'contingenter fieri' significa (aclaro esto para que no se haga mal uso de los vocablos) no que la obra misma sea hecha de modo que podría ser hecha también en otra forma, sino que es hecha por una voluntad mutable y que también podría ser diferente; la voluntad en Dios empero no es así. Además: no se puede llamar 'contingente' a una obra a menos que sea una obra hecha de modo tal que a nuestro parecer podría ser también distinta, hecha como por casualidad y sin que nosotros hayamos tenido conocimiento de ella, porque nuestra voluntad o nuestra mano 'prende' aquello como algo que nos es ofrecido como por casualidad sin que antes hayamos pensado en ello ni lo hayamos querido.

(Desearía por cierto que para el uso en esta disputación existiera un vocablo, mejor que el corriente "Necesidad", que no expresa correctamente lo que se quiere decir, ni respecto de la voluntad divina ni respecto de la voluntad humana. Pues para el tema que nos ocupa tiene un significado demasiado desagradable e inadecuado, ya que obliga a pensar en una especie de coacción, y en general, en lo que es contrario a la voluntad; y esto no es lo que se tiene en vista al tratar este asunto. En efecto: tanto la voluntad divina como la humana hace lo que hace –ya sea bueno o malo– no por coacción alguna, sino como siendo verdaderamente libre, por buena disposición o vehemente deseo [*Lubentia vel cupiditate*]. Pero ello no obstante, es inmutable e infalible la voluntad de Dios que gobierna a nuestra voluntad mutable, como dice Boecio:[81] "Tú permaneces estable, y das

[81] Anicio Manlio Severino Boecio, filósofo y estadista nacido en Roma 480 y muerto en Pavía 525 (ejecutado por orden del rey ostrogodo Teodorico). Se lo ha llamado "el último romano y primer escolástico". Sus tratados teológicos lo evidencian como

movimiento a todo"; y nuestra voluntad, especialmente la mala, no puede de sí misma hacer lo bueno. Por lo tanto, lo que el vocablo "Necesidad" no da, préstelo la comprensión del lector, y entienda con "necesidad" lo que se quiso decir al hablar de la inmutable voluntad de Dios y la impotencia de nuestra voluntad mala; algunos hablaron de una necesidad de la inmutabilidad; pero esto no es satisfactorio ni gramatical ni teológicamente [82]).

Por largos años los sofistas han trabajado afanosamente en este asunto. Al fin tuvieron que darse por vencidos, y admitir que efectivamente, todo es hecho de modo tal que no puede ser distinto [*omnia necessario fieri*], pero, como dicen ellos, por predeterminación de la consecuencia como totalidad de un proceso, y no por predeterminación de lo consecuente como detalle [*necessitate consequentiae, sed non necessitate consequentis*].[83] De esta manera eludieron la tremenda gravedad de esa cuestión, pero más aún cubrieron de burla a la verdad y a si mismos, pues con esto no se llega absolutamente a nada, como podré demostrarles con mucho gusto. "Necesidad de la consecuencia" llaman ellos (para decirlo algo groseramente) a lo siguiente: Si Dios quiere algo, es necesario que esto mismo sea hecho; pero no es necesario que lo que es hecho,

---

cristiano; pero su obra escrita en la cárcel *Consolatio Philosophiae,* profundas meditaciones sobre el sentido del mal, la verdadera felicidad y la providencia divina, pertenece por entero a la edad antigua.

[82] El párrafo entre paréntesis se encuentra en la edición de Jena de las obras de Lutero. La WA lo trae como nota al pie del texto, tomo XVIII, pág. 616. El problema con la insuficiencia de los vocablos 'necesidad' y 'contingencia', 'necesariamente' y 'contingentemente' ("necesario" "contingenter") se nos presenta también en la traducción al castellano: no siempre bastan estos términos para expresar lo que Lutero realmente quería decir. Donde el significado no surge inequívocamente del contexto, hemos recurrido a formulaciones como las señaladas por las notas 69, 79, 83, agregando entre paréntesis la expresión tal como se halla en el original latino.

[83] Por "necessitas consequentiae" se usa también "necessitas conditionalis" o "ex suppositione"; por "necessitas consequentis" también "necessitas absoluta"; comp. Tomás de Aquino, Summa I qu. 19 art. 3: "Con esta diferenciación, los escolásticos trataban de salvar la libertad del acontecer (contingencia). En terminología más moderna diríamos: Admitían la determinación causal, pero rechazaban la determinación teleológica. Con esto se creía haber salvado la libertad de Dios como persona frente al 'suceder' condicionado causalmente. Lutero no muestra ningún interés en esta problemática; él resume su juicio en la frase "omnia necessitate fieri" todo es hecho de modo tal que no puede ser hecho de otro modo (WA XVIII, pág. 617, linea 19; nuestra edición pág. 50:25). Verdad es que también Lutero distingue entre la necesidad de la cosa hecha (res facta) y la "essentia necessaria" de Dios (WA XVIII, pág. 617, línea 8 y sigs.). No comparte, pues, el pensamiento panteísta de Espinosa: "Deus sive natura". (De: "M. Luther, Ausgew. Werke, supl. I, pág. 276, Chr. Kaiser, Munich 1954).

exista. Pues Dios solo existe necesariamente [o: Dios solo es tal que no puede ser distinto, lat. *Solus Deus necessario est*], todas las demás cosas pueden no ser, si Dios así lo quiere. Así ellos llaman necesario el actuar de Dios si él quiere, pero lo hecho mismo, dicen, no es necesario. Pero ¿qué logran con esos malabarismos de palabras? Ni más ni menos que esto: La cosa hecha no es necesaria, quiere decir, la esencia que tiene no es tal por necesidad [*non habet essentiam necessariam*], y esto es exactamente como decir que: la cosa hecha no es Dios mismo. No obstante, permanece en pie aquello de que toda cosa es hecha de modo tal que no puede ser otra [*omnis res necessario fiat*], *si* el actuar de Dios es necesario o si hay una necesidad de la consecuencia, por más que la cosa, una vez hecha, no tenga que ser por necesidad tal como es [*quantumlibet iam facta non sit necessario*], esto es, por más que no sea Dios o que no tenga una esencia necesaria. Pues si yo soy hecho de un modo que no puede ser otro, poco me importa que mi "existir" o mi "ser hecho" sea mutable; de todos modos yo soy hecho como un "contingente" que también podría ser distinto y mutable, ya que no soy el Dios necesario. Por eso el caprichoso palabrerío de aquéllos: "Todo es hecho por necesidad de la consecuencia, pero no por la necesidad de lo consecuente [*necessitate consequentiae, sed non necessitate consecuentis*][84] no es otra cosa que esto: Todas las cosas son hechas de modo tal que no pueden ser hechas de otro modo; pero hechas así, no son Dios mismo. Pero ¿qué necesidad había de decirnos esto? ¿ Acaso era de temer que nosotros afirmáramos que las cosas hechas son Dios, o que tienen un modo de ser [*natura*] divino y necesario? Así que permanece firmemente en pie la frase: Todo es hecho por necesidad. Y no hay aquí ninguna obscuridad o ambigüedad. En Isaías se dice: "Mi consejo permanecerá, y mi voluntad se hará",[85] ¿y qué niño hay que no entienda lo que quieren decirnos estas palabras: "Consejo, voluntad, se hará, permanecerá"?

Pero ¿por qué estas cosas han de ser abstrusas para nosotros los cristianos, de tal suerte que es falta de respeto hacia Dios, curiosidad indiscreta y cosa vana tratarlas y saberlas, si entre los poetas paganos y el pueblo mismo son de uso tan común y andan de boca en boca? Tomemos solamente a Virgilio; ¡cuántas veces menciona él el destino [*fatum*]*!* "Todo está establecido firmemente por la ley";[86] "A cada cual le está fijado su día",[87] *"Si* el destino te llama...;[88] "Si es que puedes quebrantar el áspero destino".[89] Lo

[84] Véase pág. 49:13.
[85] Is. 46:10.
[86] 'Certa stant omnia lege'; Virg. Aen. II, 324.
[87] 'Stat sua cuique dies, op. cit. VI, 883.

que aquel poeta quiere es precisamente esto: indicar, con la destrucción de Troya y el surgimiento del Imperio Romano, que el destino puede más que todos los esfuerzos humanos, y más aún: imponer necesidad tanto a las cosas como a las personas. A la postre somete aún a sus dioses inmortales a un destino al cual tienen que doblegarse, incluso Júpiter y Juno. Por esa razón crearon también a aquellas tres Parcas, como seres inmutables, implacables e inexorables. No escapó a aquellos sabios hombres lo que está comprobado por la práctica misma [*res ipsa*] y por la experiencia, a saber, que a ningún hombre jamás le prosperaron sus planes, sino que a todos ellos las cosas les resultaron distintas de lo que habían imaginado. "Si Pérgamo* pudiera haber sido defendido por un puño, este puño mío lo habría defendido" hace decir Virgilio a Héctor.[90] De ahí el conocidísimo dicho usado por todo el mundo: "Sea como Dios quiere", y éste: "Lo haremos si Dios quiere", y aquel otro: "Así lo quiso Dios"; "Así plugo a los dioses, así lo quisisteis" dice Virgilio, por lo que vemos que en el pueblo común, el saber acerca de la predestinación y presciencia de Dios quedó radicado no menos que el saber acerca de la divinidad. Y aquellos que quisieron parecer sabios, se apartaron de ello con sus disputaciones, al extremo de que, entenebrecido su corazón se hicieron necios, Romanos 1[91] negando o pasando por alto lo que los poetas, el pueblo y aun la conciencia de ellos mismos consideran lo más usual, cierto y verdadero.

Afirmo, además, no sólo que lo que acaba de exponerse es la pura verdad –de esto se hablará luego más detalladamente, sobre la base de las Escrituras–, sino que también es muy religioso, piadoso y necesario saberlo. Pues si se ignoran estas cosas, no puede subsistir la fe ni ningún culto a Dios; porque esto sería en verdad estar en completa ignorancia en cuanto a Dios, y sabido es que donde hay tal ignorancia, no puede haber salvación. En efecto: si abrigas dudas o desprecias el saber que Dios pre-sabe y quiere todas las cosas no de una manera que deje libre juego a la contingencia, sino de modo que no podrían ocurrir en otra forma, e inmutablemente, [*quod Deus omnia non contingenter sed necessario e immutabiliter praesciat et velit*], ¿cómo podrías creer sus promesas, y confiar y apoyarte en ellas con certeza? Siendo que Dios promete algo, es preciso que tú tengas la certeza de que él sabe, puede y quiere cumplir lo que prometió. De no ser así, no lo tendrás por veraz ni por fiel; y esto es incredulidad y el más alto grado

---

[88] 'Si te fata vocant'; Op. cit. VII, 314.
[89] 'Si qua fata aspera rumpas'; op. cit. X, 465.
[90] Virg. Aem. II, 291 y sig. 'Pergamo' es aquí la ciudadela de Troya.
[91] Ro. 1, 21.

de impiedad y negación de Dios el Altísimo. Pero ¿cómo podrás estar cierto y seguro si ignoras que Dios sabe, quiere y hará con certeza, e infalible, inmutable y necesariamente lo que promete? Y no solamente debemos tener la certeza de que el querer y hacer de Dios implica un acontecer tal cual e inmutable [*Deum necessario et immutabiliter velle et facturum*], sino que también debemos gloriarnos en esto mismo como Pablo en Romanos 3: "Antes bien, sea Dios veraz, y todo hombre mentiroso",[92] y además: "No que la palabra de Dios pudiera fallar",[93] y en otro lugar: "El fundamento de Dios está firme, teniendo este sello: Conoce el Señor a los que son suyos";[94] y en Tito 1: "La cual prometió el Dios que no miente, antes del principio de los siglos";[95] y Hebreos 11: "Es necesario que el que se acerca a Dios, crea que Dios existe, y qué recompensará a los que en él esperan".[96]

Así que, si se nos enseña y si creemos que no nos es preciso saber el carácter necesario[97] de la presciencia de Dios y la necesidad de lo que ha de acontecer, entonces la fe cristiana es extinguida completamente, y las promesas de Dios y el evangelio entero se desmoronan. Pues esto es el único y supremo consuelo de los cristianos en todas sus adversidades: saber que Dios no miente, sino que lo hace todo inmutablemente, y que nadie ni nada puede resistir ni cambiar ni impedir su voluntad. ¡Y ahora considera, oh Erasmo, adónde nos lleva aquella teología tuya tan reservada [*abstinentissima*] y tan amante de la paz! Tú nos desaconsejas y nos prohíbes hacer esfuerzos por llegar a conocer la presciencia de Dios y la necesidad en cosas y personas, y por el contrario nos aconsejas desistir de ello, evitarlo y despreciarlo. Con ese tu proceder inconsulto nos enseñas al mismo tiempo a tratar de no saber nada de Dios –cosa que viene por sí sola y que además nos es innata– y a despreciar la fe, dejar a un lado las promesas de Dios y extirpar todo lo que da solaz al espíritu y certidumbre a la conciencia; apenas el mismo Epicuro nos prescribiría algo semejante. Luego, no contento con esto, llamas irreligioso, indiscretamente curioso y vano al que se esforzó por conocer tales cosas, religioso en cambio, piadoso y sobrio al que las despreció. ¿Qué impresión creas, pues, con estas palabras? ¡Que los cristianos son indiscretamente curiosos, vanos, e irreligiosos; y que el cristianismo es cosa sin valor alguno, vana, tonta y enteramente impía. Así a su vez

[92] Ro. 3:4.
[93] Ro. 4:21
[94] 2 Ti. 2:19.
[95] Tit. 1:2.
[96] He. 11:6.
[97] "Necesario" en el sentido de que 'el hecho tiene que ocurrir tal como Dios lo pre-sabe'.

resulta que, mientras nos quieres apartar enérgicamente de la irreflexión, te ves arrastrado hacia el extremo opuesto a la manera de los necios, y no enseñas sino la más grande irreflexión, impiedad y perdición. ¿No te das cuenta de que en este punto, tu librito es tan impío, blasfemo y sacrílego que no se puede encontrar nada igual en ninguna parte?

Como ya dije antes, no hablo aquí de tu corazón; pues no creo tampoco que seas tan depravado como para desear de corazón que tales cosas se enseñen o se hagan. Antes bien, lo digo para mostrarte cuán grandes barbaridades se ve obligado a proferir, irreflexivamente, aquel que se abocó a la defensa de una causa mala. Y lo digo para mostrarte además qué significa arremeter contra las obras y Escrituras divinas cuando, para complacer a otros, adoptamos una máscara y contra la propia conciencia servimos a intereses ajenos. El enseñar las Sagradas Escrituras y la piedad no es ningún juguete ni diversión, pues harto fácilmente se produce aquí el caso fatal de que habla Santiago: "El que ofendiere en un punto, se hace culpable de todos".[98] Pues así ocurre que, mientras damos la impresión de querer tontear un poco y tratamos las Sagradas Escrituras sin la debida reverencia, al poco tiempo nos vemos envueltos en impiedad y sumergidos en blasfemias, tal como en este caso te ocurrió a ti, Erasmo. El Señor te perdone y tenga misericordia de ti. Pero que los sofistas hayan hallado respecto de estas cosas una profusión tal de preguntas, y que hayan entremezclado mucho otro material inútil, de lo cual tú haces amplia mención[99], esto lo sabemos y lo admitimos al igual que tú, y lo hemos refutado más enérgica y detalladamente que tú. Pero tú obras sin prudencia ni reflexión al mezclar, confundir y equiparar la pureza de las cosas sagradas con las profanas y necias cuestiones de los impíos. Aquellos "mancillaron el oro y cambiaron su hermoso color", como dice Jeremías,[100] pero no por eso hay que juntar en uno el oro y el estiércol y tirarlo, como lo haces tú; lo que hay que hacer es librar de los impíos al oro y separar la Escritura pura de las heces y sordideces de ellos, lo que siempre fue el afán mío, y así tratar en un lugar las Escrituras divinas, y en otro lugar las bagatelas de los sofistas. Y no debe inquietarnos el hecho de que "el único resultado a que nos llevan estas cuestiones es que, debido a la gran pérdida de unanimidad, disminuya nuestro amor mutuo a medida que deseamos ser siempre más sabios.[101] Para nosotros, el problema no

[98] Stg. 2:10.
[99] Comp. Pág. 56:28 y sgs.
[100] Lm. 4:1.
[101] Cita de la Disquisición de Erasmo.

es descubrir qué lograron los sofistas con sus indagaciones, sino cómo llegamos a ser buenos hombres y cristianos. Y no debes achacar a la doctrina cristiana los errores en que incurren los impíos; pues esto no viene al caso; bien podrías haberlo dicho en otra parte y haberte ahorrado el papel.

V - EL CARÁCTER PÚBLICO DE LA PROMULGACIÓN DEL EVANGELIO

En las duras y agitadas luchas provocadas por la Reforma, Erasmo aparece como el paladín de la paz y del amor. Esos "tumultos" eran a criterio suyo señales de una conducción equivocada y de un apasionamiento indebido, de parte de los luteranos. Es muy posible que su alarma ante el carácter "subversivo" de la Reforma haya sido el motivo más profundo y de mayor peso para la reserva en que Erasmo se encerró más y más. Es por ello también que a esta altura de la discusión, las contestaciones de Lutero se caracterizan por su marcada dureza y brusquedad. El tema planteado penetra hondamente en la esfera de lo personal, y aun hoy el lector puede notar que Lutero dio bastante trabajo a sus contemporáneos que quisieron seguir sus pasos, en especial a los cautelosos de entre ellos y a los amantes del orden. Al leer este capítulo, conviene tener en cuenta tres puntos:

1. El carácter público del testimoniar cristiano es insoslayable. No nació en modo alguno del deseo de notoriedad de ciertas personas, sino que responde a la voluntad de Dios. Es la expresión de su revelación. "Dios quiso que estas cosas fueran divulgadas"[102] (pág. 72:5; WA 18, 632, 22). Por esto, "la verdad y la doctrina (lat. *veritas et doctrina*) deben darse a conocer siempre, ante todos y sin cejar" (pág. 65:7; WA 18, 628, 27), y nadie, tampoco la iglesia, está autorizado a limitar esta promulgación por consideraciones hacia personas, tiempos y circunstancias. ¡Y ante todo la iglesia no debe hacerlo! No debe hacer el intento de manejar el evangelio a su antojo; pues en esta lucha, ella no es conductora, sino conducida. La iglesia militante cuyo miembro Lutero se confiesa aquí, ha sido arrastrada a esta lid precisamente por la palabra de Dios. La iglesia de la cual Erasmo actúa de vocero, echa cadenas a la palabra de Dios (*verbum Dei alligare, WA* 18, 629, 23; encadenar la palabra de Dios, pág. 66:14) negociando así la paz con el mundo.

2. Que la promulgación origine tumultos, no se debe a las personas, sino al hecho de la promulgación en sí. "El tumulto aquel tiene su origen en Dios, y Dios es el que permite que siga" (página 62:16). Pues el mundo no puede ni quiere tolerar la palabra de Dios, y el Dios verdadero no quiere ni puede callar (pág. 61:25; *WA* 18, 626, 23). Por consiguiente, la promulgación del evangelio trae consigo la lucha entre dos reinos, y hasta entre dos dioses ("...estos dos dioses están en guerra el uno con el otro", pág. 61:27*; WA 18, 626, 23 Duobus diis bellantibus* – Dios contra Satanás). De esto, Lutero saca la siguiente conclusión: "Querer aplacar estos tumultos no es otra cosa que querer abolir la palabra de Dios y prohibir su predicación" [103](pág. 61:29; *WA 18, 626, 25*).

3. Por tal razón, Lutero define el clamor por una paz a cualquier precio (pág. 60:8 y sigs.; *WA 18, 625,* 10 y sigs.) como "tranquilidad carnal" (*tranquillitas carnalis*) *y le* opone su resolución de ofrecer tenaz resistencia. "Pero si por un tiempo dejamos a un lado esta palabra, dejamos a un lado temporalmente a Dios mismo, la fe, la salvación y todo lo que el cristianismo implica" (pág. 61:7; WA 18, 626, 3). Este imponente capítulo, que es al mismo tiempo una documentación del carácter enteramente "apolítico" de la reforma de Lutero, hace evidente que ésta nunca podrá ser entendida si se la considera sólo un descubrimiento de nuevos valores y órdenes de la vida, pues justamente así era como Erasmo se imaginaba la reforma de la iglesia. Lutero empero se. siente comprometido a una verdad a la cual, de ser necesario, él está dispuesto a sacrificar el mundo entero; tan grande es el poder que esta verdad ejerce sobre él. Y esta verdad tiene que ser promulgada sin cortes, "aun

---

[102] Deus voluit ea vulgari.

[103] Hos igitur tumultus velle sedare, aliud nihil est, quam velle verbum Dei tollere et prohibere.

cuando el mundo entero no sólo se vea envuelto en conflicto y tumulto, sino se derrumbe en un solo caos y quede reducido a nada"[104] (pág. 60:14; WA 18, 625, 15). Pues el evangelio de la libre gracia de Dios, y la dicha de las conciencias así liberadas, están por encima de todo lo que hay de creado en este mundo. (Aquí está el limite para la "teología de los órdenes"; no está destinada al tálamo nupcial, sino a los sirvientes.)

En el tercer párrafo sigues convirtiéndonos en esos epicúreos sin pretensiones ni inquietudes; y lo haces mediante un consejo distinto, pero no por eso más juicioso que los dos mencionados anteriormente. En efecto, dices que "hay ciertas cosas de índole tal que, aun cuando fuesen verdad y pudiesen ser sabidas, sin embargo no convendría exponerlas a oídos profanos".[105] También aquí vuelves a confundir y mezclarlo todo, según tu costumbre, equiparando lo sagrado con lo profano, sin discriminación alguna. Y nuevamente has incurrido en desprecio y afrenta contra las Escrituras y contra Dios. Dije antes que lo que en las Sagradas Escrituras se nos trasmite y presenta como verdad probada, es no sólo evidente, sino también de provecho para la salvación, de modo que sin temor alguno puede y hasta debe ser divulgado, enseñado y sabido; así que, si con tu "no debe ser expuesto a oídos profanos" te refieres al contenido de las Escrituras, estás completamente errado. Pero si te refieres a otra cosa, no nos importa ni viene al caso, sino que has derrochado papel y tiempo con tus palabras. Sabes además que no concuerdo con los sofistas en ningún punto, de modo que bien podrías dejarme en paz y abstenerte de echarme en cara los abusos de aquella gente. Pues donde debías atacarme era en ese libro tuyo. Sé muy bien en qué yerran los sofistas, y no necesito que tú me lo enseñes; además, ya los he reprendido lo suficiente. Esto lo quiero dejar dicho y repetido una vez por todas, para cada ocasión en que me mezcles con los sofistas y graves mi causa con los disparates de ellos. Pues sabes perfectamente que tu proceder es injusto.

Veamos ahora qué razón das para tu consejo. "Sostiénese que Dios está, según su esencia, en el hoyo de un escarabajo o aun en una cloaca (cosa que tú tienes reparos en decir, y culpas a los sofistas de disparatar de esa manera) no menos que en el cielo; aun en el caso de que esto fuese verdad –opinas tú– no obstante sería irracional discutirlo ante las muchedumbres".[106] En primer lugar: Disparate quien quiera disparatar. Nosotros discutimos aquí no acerca de las acciones de los hombres, sino acerca del derecho y la

---

[104] Etiamsi mundus totus non solum conflictari et tumultuari debeat, verum etiam in unum cahos ruere et in nihilum redigi.

[105] Disquisición, párr. 2

[106] Disquisición, párr. 2.

ley; no acerca del hecho de que vivimos, sino acerca del modo cómo debemos vivir. ¿Quién de nosotros vive y actúa siempre y en todas partes con rectitud? Pero no por eso son condenados el derecho y la doctrina; antes bien, ellos nos condenan a nosotros. Tú, empero, traes de lejos estas cosas extrañas y reúnes penosamente gran cantidad de material de dondequiera que sea porque te tiene a mal traer aquel único punto de la presciencia de Dios; y como resultan infructuosos todos tus esfuerzos por salir airoso en tu discusión de este punto, intentas entretanto cansar al lector con hueca palabrería. Y bien, que sea; volvamos al tema que nos ocupa. ¿A qué apuntas con tu opinión de que ciertas cosas no deben divulgarse? ¿Acaso cuentas entre ellas también el asunto del libre albedrío? Entonces se dirigirá contra ti todo lo que acabo de decir respecto de la necesidad de llegar a tener conocimiento del libre albedrío. Además, ¿por qué no sigues tu propio consejo y dejas a un lado tu Disquisición? Si haces bien en tratar el libre albedrío, ¿a qué viene tu vituperar? Si el tratarlo es malo, ¿por qué lo tratas? Pero si no lo cuentas entre las cosas cuya divulgación debe evitarse, nuevamente eludes entre tanto enfocar la realidad del problema [*causae statum fugis*] y, cual verboso orador, tratas asuntos ajenos al tema en el lugar que no corresponde.

Sin embargo, tampoco este ejemplo lo tratas en forma conveniente, y condenas como cosa inútil el discutir ante la muchedumbre aquello de que Dios está presente en un hoyo o en una cloaca; pues tienes en cuanto a Dios pensamientos demasiado humanos. Bien, admito que hay ciertos predicadores inescrupulosos que, impulsados no por reverencia ante Dios [*religione*] o piedad, sino por ansias de gloria, sed de algo novedoso o imposibilidad de guardar silencio, profieren disparates y necedades sin reflexión alguna. Pero estos hombres no agradan ni a Dios ni a los hombres, aunque afirmaran que Dios está en el más alto de los cielos. Pero donde hay predicadores responsables y piadosos, que enseñan con palabras mesuradas, puras y cuerdas, éstos pueden decir tal cosa también ante la muchedumbre, sin peligro, e incluso para gran provecho. ¿Acaso no hemos de enseñar todos nosotros que el Hijo de Dios estuvo en el seno de la virgen y nació de su vientre? Pero ¿cuánta diferencia hay entre el vientre humano y otro lugar inmundo cualquiera? ¿Y quién no podría dar de una definición asquerosa y deshonesta? Sin embargo, condenamos con justa razón a los que lo hacen, ya que hay suficiente cantidad de palabras inobjetables mediante las cuales podemos expresar la misma función natural también con decoro y elegancia. Asimismo, el cuerpo del propio Cristo fue humano al igual que el nuestro. Y ¿qué hay más asqueroso que nuestro cuerpo? Y bien: ¿acaso por eso habríamos de abstenernos de decir que Dios habitó corporalmente en un

cuerpo tal? ¡El mismo apóstol Pablo lo dijo![107] Y ¿qué cosa más asquerosa hay que la muerte? ¿o más horrible que el infierno? Sin embargo, el profeta se gloria de que Dios está con él en la muerte y le asiste en el infierno.[108]

Por lo tanto, un corazón piadoso no se horroriza al oír que Dios está en la muerte o en el infierno, de los cuales cada uno es más horrible y más asqueroso que un hoyo o una cloaca. Al contrario: cuando la Escritura atestigua que Dios está en todas partes y lo llena todo,[109] ella lo atestigua no meramente para *decir* que él está en esos lugares, sino que es necesario que nuestro corazón aprenda y sepa que él está allí, a no ser que se sostenga que, de ser apresado yo por algún tirano y arrojado a la cárcel o a una cloaca, cosa que sucedió a no pocos santos, no me fuera lícito invocar allí a Dios o creer que él me asiste, hasta que hubiere llegado a alguna iglesia bien equipada. Si nos enseñas a decir tales disparates en cuanto a Dios, y si te ofendes por los lugares donde él está presente, al fin y al cabo tampoco permitirás que para nuestro bien resida en el cielo; pues ni el más alto cielo puede darle cabida ni es digno de él. Pero como ya dije: según tu costumbre repartes punzadas con tanto odio para gravar nuestra causa y hacerla aborrecible, al ver que no la puedes superar ni triunfar sobre ella. Respecto de otro ejemplo sí admito que es algo chocante, a saber: si se enseña que hay tres Dioses; porque esto no es verdad, ni lo enseñan las Escrituras, sino que los sofistas hablan así e inventaron una nueva dialéctica. Pero ¿qué nos importa esto?

Queda aquel otro ejemplo de la confesión y satisfacción.[110] Es admirable la eximia prudencia con que abogas por tu causa, y cómo en todas partes andas pisando huevos, como de costumbre, para no dar la impresión de que estás condenando lisa y llanamente la enseñanza nuestra, ni tampoco de que estés atacando la tiranía de los papas, lo que para ti es aún más arriesgado. Por eso dejas entre tanto a un lado a Dios y a la conciencia (¡qué le importa a Erasmo lo que quiere Dios en estas cosas, ni lo que es conveniente para la conciencia!) y te lanzas sobre una ficción externa y acusas al vulgo de abusar, conforme a su malicia, de la predicación de que la confesión y satisfacción son cosas libres, para dar rienda suelta a sus inclinaciones carnales, cosa que al decir tuyo la

---

[107] Col. 2:9.

[108] Sal. 139:8.

[109] Jer. 23:24.

[110] Erasmo había atacado a Lutero sosteniendo que éste, al combatir el sacramento de la penitencia; había hecho caso omiso de la importancia educativa que la penitencia tiene para el pueblo.

confesión obligatoria al menos cohíbe. ¡Qué argumentación más brillante y estupenda! ¿Y a esto llamas enseñar teología? ¿Al ligar con leyes a las almas y (como dice Ezequiel)[111] matarlas, almas que Dios no ligó? Indudablemente, con una argumentación así alzas contra nosotros toda la tiranía de las leyes papales como si fuesen útiles y de provecho para la salvación, porque también mediante estas leyes es cohibida la malicia del vulgo. Pero no quiero ponerme violento, como ese punto lo merecería. Expondré el asunto brevemente. Un teólogo bueno enseña así: Si el pueblo hace lo malo, debe ser contenido por la fuerza exterior de la espada, como enseña Pablo en Romanos 13;[112] pero no debe atraparse la conciencia de la gente con falsas leyes para que se vean atormentados por pecados allí donde Dios quiso que no hubiera pecados. Pues lo único que liga las conciencias es el mandamiento de Dios, de modo que aquella tiranía de los papas que se puso entre medio y que con falsedad aterra y mata las almas en lo interior, y en lo exterior atormenta en vano al cuerpo, debe ser quitada totalmente de en medio. Pues si bien por fuera obliga a la confesión y otras prácticas onerosas, no por eso logra cohibir al alma; al contrario, el alma es provocada a un odio aún mayor contra Dios y los hombres. Y en vano mortifica al cuerpo en las cosas exteriores, y no hace más que convertir a la gente en hipócritas, de modo que los que nos tiranizan con ese tipo de leyes no son otra cosa que lobos rapaces, ladrones y asesinos de las almas.[113] Y tú, buen consejero de las almas, nos recomiendas nuevamente a esta gente, vale decir, eres el instigador de los más crueles asesinos de las almas para que llenen el mundo de hipócritas y de hombres que en su corazón blasfeman de Dios y lo desprecian, aun cuando de fuera sean contenidos hasta cierto punto, como si no hubiese también un modo de contención distinta, un modo que no hace hipócrita a nadie y que se aplica sin perdición para las conciencias, como dije.

Aquí agregas una selección de ejemplos, con el visible deseo de aparecer como hombre que posee de ellos un rico caudal y que sabe emplearlos muy propiamente: Hay enfermedades, dices, que es más llevadero padecerlas que combatirlas, como la lepra y otras. Añades también el ejemplo de Pablo, quien habría hecho una diferencia entre lo que es lícito y lo qué aprovecha.[114] Es lícito afirmas decir la verdad, pero no es

[111] Ez. 13:19.
[112] Ro. 13:4.
[113] Ez. 22:27; Mt.. 7:15; Jn. 10:8.
[114] 1 Co. 6:12; 10:23.

provechoso decirla ante cualquiera, ni en cualquier tiempo, ni de cualquier modo.[115] ¡Qué orador más rico en imaginación que eres! Y sin embargo no entiendes un ápice de lo que dices. En resumen: tratas este problema cómo si estuvieses en pleito conmigo por una suma de dinero fácilmente restituible o alguna otra bagatela, por cuya pérdida –que con todo sería mucho más sensible que la de aquella paz exterior– ninguno debiera dejarse conmover tanto que ya no pueda ceder, hacer algo o tolerarlo, según las circunstancias, para ahorrarle al mundo tamaño tumulto. Así que das a entender, sin rodeos, que aquella paz y tranquilidad carnal te parece ser de mucho más valor que la fe, la conciencia, la salvación, la palabra de Dios, la gloria de Cristo, y Dios mismo. Por esto yo te digo, y te ruego que lo guardes en lo más profundo de tu mente: Para mí, la cuestión que estoy tratando en éste pleito es una cuestión seria, necesaria y eterna, una cuestión tal y tan grande que para confesarla [*assertam*] y defenderla no se ha de retroceder ni ante la muerte misma, aun cuando el mundo entero no sólo se vea envuelto en conflicto y tumulto,[116] sino se derrumbe en un solo caos y quede reducido a nada. Si tú no logras comprender esto y si no te afecta, entonces ocúpate en los asuntos tuyos y deja que lo comprendan y sientan en lo íntimo aquellos a quienes Dios les ha dado facultad para ello.

Pues a Dios gracias, yo no soy tan tonto ni tan loco como para que quisiera defender y llevar adelante esta causa por tanto tiempo, con tanta pasión, con tanta constancia que tú llamas obstinación, enfrentando tantos peligros para la vida, tanto odio, tanta insidia, en fin, toda la furia de los hombres y de los diablos. No me pueden inducir a ello ni el dinero, que no tengo ni quiero; ni la gloria, que aunque la apeteciera, no la podría obtener en este mundo que es tan hostil; ni la vida material, que en cualquier momento la puedo perder. ¿O crees que tú solo tienes un corazón que se agita ante estos tumultos? Tampoco nosotros somos de piedra, ni hemos nacido de las rocas de Marpeso.[117] Pero si es que no puede ser de otra manera, preferimos, confiando alegremente en la gracia divina, batallar en tumulto temporal por la palabra de Dios que debe ser confesada con ánimo inflexible e incorruptible, porque esto es mucho mejor que ser torturado bajo la ira de Dios en tumulto eterno con tormentos insoportables. Quiera el Señor Jesucristo –así lo deseo y espero– que tu corazón no sea así; tus palabras, por cierto, suenan como si con

---

[115] Pasaje de la Disquisición, párr. 2.

[116] Tumulto: las luchas religiosas del tiempo de la Reforma que amenazaban romper y en efecto rompieron la unidad externa de la iglesia, aquella ‘paz y tranquilidad carnal’ tan amada y tan tenazmente defendida por Erasmo.

[117] “Las rocas de Marpeso”; cita, de Virg. Aen. VI, 471. Del monte Marpeso, en la isla de Paros, se arrancaba el hermoso mármol blanco usado por los escultores.

Epicuro creyeses que la palabra de Dios y la vida futura no son más que fábulas, ya que mediante tu enseñanza nos quieres inducir a que en obsequio de los papas y príncipes o de esta paz, dejemos a un lado por un tiempo o para siempre, según las circunstancias, la tan firme y cierta palabra de Dios. Pero si por un tiempo dejamos a un lado esta palabra, dejamos a un lado temporalmente a Dios mismo, la fe, la salvación y todo lo que el cristianismo implica. ¡Cuánto más acertada es la admonición de Cristo de despreciar más antes el mundo entero! [118]

Pero si tú dices tales cosas es porque no lees o no observas que la suerte de la palabra de Dios siempre ha sido y sigue siendo que a causa de ella estallaron tumultos en el mundo. Ya lo afirma Cristo públicamente: "No he venido –dice– para traer paz sino espada";[119] y en Lucas: "He venido para echar fuego en la tierra". También dice Pablo en 1 Corintios 6; "En tumultos" etc. Y en el Salmo 2, el profeta atestigua lo mismo con muchos detalles, afirmando que "las gentes se amotinan, los pueblos braman [*fremere*], los reyes se levantan, los príncipes conspiran contra el Señor y su Ungido", como si quisiera decir: la muchedumbre, lo más distinguido, la riqueza, el poder, la sabiduría, la justicia y todo cuanto hay de elevado en el mundo, se opone a la palabra de Dios. Lee en el libro de los Hechos de los Apóstoles qué sucede en el mundo por la palabra del solo Pablo (por no hablar de los demás apóstoles), cómo él solo excita a gentiles y judíos, o como dicen en aquella ocasión sus mismos enemigos, "trastorna él mundo entero". Bajo Elías "es turbado el reino de Israel", según la queja del rey Acab. Y ¡cuán grande tumulto no hubo bajo los demás profetas, cuando todos son muertos o apedreados, cuando Israel es llevado cautivo a Asiria así como Judá a Babilonia! ¿Acaso esto fue paz? El mundo y su dios no pueden ni quieren tolerar la palabra del Dios verdadero, y el Dios verdadero no quiere ni puede callar. Y si estos dos Dioses están en guerra el uno con el otro, ¿qué otra cosa puede producirse en el mundo entero sino tumulto?

Por lo tanto: querer aplacar estos tumultos no es otra cosa que querer abolir la palabra de Dios y prohibir su predicación. Pues siempre que la palabra de Dios viene, viene para transformar y renovar al mundo. Pero aun los escritores paganos atestiguan que no puede haber ninguna transformación de un estado de cosas sin que se produzca conmoción y tumulto, y más aún, sin que corra sangre. Y corresponde ahora a los cristianos aguardar y aguantar esto con ánimo impertérrito, cómo dice Cristo: "Cuando

---

[118] Mt. 16:26.

[119] Mt.. 10:34; las demás citas contenidas en este párrafo son: Lc. 12:49; 2 (¡no 1!) Co. 6:5; Sal. 2:1, 2; Hch. 17:6; 1 R. 18:17.

oyereis de guerras y rumores de guerras, no os turbéis; es necesario que estas cosas acontezcan antes, pero todavía no es el fin".[120] Y yo, si no viese estos tumultos, diría que la palabra de Dios está ausente del mundo. Pero ahora que los veo, me alegro de todo corazón y los miro con desdén, porque estoy segurísimo de que el reino del papa sucumbirá con todos sus adherentes. Pues contra este reino se dirigió el principal ataque de esa palabra de Dios que hoy es difundida por doquier. Conozco perfectamente, Erasmo, las quejas en muchos de tus libros de que se estén produciendo estos tumultos, y de que esté desapareciendo la paz y la concordia. Haces además muchos intentos de subsanarlo, y estoy convencido de que los haces con buena intención. Pero esta podagra hace irrisorios los esfuerzos de tu mano curadora; pues aquí en verdad nadas contra la corriente, como tú dices; es más: extingues el incendio con paja. Cesa en tu lamento, deja de aplicar remedios; el tumulto aquel tiene su origen en Dios, y Dios es el que permite que siga; y no terminará hasta que Dios haya convertido en "lodo de las calles"[121] a todos los adversarios de su palabra. Esto te lo tuve que decir, aunque es de lamentar que a ti, un teólogo tan grande, haya que recordarle estas cosas como a un alumno, cuando en realidad debieras ser maestro de los demás.

A esto apunta, pues, tu sentencia no exenta de belleza: "Hay enfermedades que es más llevadero padecerlas que combatirlas"; sólo que no la usas convenientemente. Debieras decir: las enfermedades que es más llevadero padecerlas son aquellos tumultos, conmociones, turbaciones, sediciones, divisiones, discordias, guerras y cosas por el estilo, que se produjeron a causa de la palabra de Dios y que sacuden y dividen el mundo entero. Todo esto, digo, por ser pasajero, es más fácil de padecer que hábitos inveterados y malos que inevitablemente traen consigo la perdición de todas las almas si no son cambiados por la palabra de Dios. En cambio, si la palabra de Dios quedara suprimida, serían quitados de en medio los bienes eternos! Dios, Cristo, el Espíritu. Pero ¡cuánto más vale perder el mundo que perder a Dios, el creador del mundo, que puede volver a hacer innumerables mundos, y que es mejor que infinidad de mundos! Pues ¿qué comparación cabe entre lo temporal y lo eterno? Por consiguiente: antes que sean arruinadas y para siempre condenadas todas las almas, y antes que el mundo sea librado y curado de esos tumultos a costa de la sangre y la perdición de aquellas almas; es preferible soportar la lepra de los males temporales; pues ni al precio del mundo entero se

[120] Mt. 24:6.
[121] 2 S. 22:43.

podría redimir una sola alma.[122] Hermosos y excelentes ejemplos y sentencias tienes. Pero cuando tratas cosas sagradas, aplicas estos ejemplos de una manera pueril y hasta errada; porque te arrastras por el suelo y no elevas tu pensamiento más allá de lo que puede captar la mente humana. En efecto: lo que Dios obra no son cosas pueriles ni civiles ni humanas, sino divinas, que sobrepasan el entendimiento humano. Tú, por ejemplo, no ves que estos tumultos y estas facciones infestan el mundo de acuerdo al plan y a la obra de Dios, y temes que el cielo se venga abajo; en cambio yo, a Dios gracias, veo las cosas correctamente, porque veo otros tumultos mayores en el mundo venidero, comparados con los cuales los de ahora parecen el susurro de una ligera brisa o el quedo murmullo del agua.

En lo que hace al dogma de que la confesión y la satisfacción deben ser libres,[123] o niegas o no sabes que es palabra de Dios. Esto es cuestión aparte. Nosotros sin embargo sabemos, y con certeza, que es la palabra de Dios la que insiste en la libertad cristiana, para que no nos dejemos esclavizar por tradiciones y leyes humanas. Acerca de esto hemos enseñado muchísimo en otras oportunidades; y si tienes interés en saberlo, estamos dispuestos a decírtelo también a ti o entrar en una disputación al respecto. Hay unos cuantos libros nuestros sobre este tema.[124] Pero –dirás tú– en obsequio del amor habría qué tolerar y observar al mismo tiempo y juntamente también las leyes de los papas, si de esta manera hay cierta posibilidad de que coexistan, sin tumultos, tanto la salvación eterna por medio de la palabra de Dios, como también la paz en el mundo. Ya he dicho antes que esto es imposible. El príncipe del mundo no permite al papa y sus obispos observar en libertad las leyes de ellos, sino que su intención es cautivar y atar las conciencias. Esto a su vez no puede permitirlo el Dios verdadero. Así, la palabra de Dios y las tradiciones humanas luchan entre sí con implacable discordia, de igual manera como Dios mismo y Satanás combaten uno al otro, y uno destruye las obras e invalida los dogmas del otro, como cuando dos reyes asolan uno el país del otro. "El que no es conmigo –dice Cristo– contra mí es."[125] Pero en cuanto al miedo de que mucha gente proclive al vicio abuse de esa libertad: esto ha de sumarse a los mencionados tumultos, como parte de aquella lepra temporal que debe tolerarse, y del mal que debe

---

[122] Mt. 16:26.

[123] Comp. Obras de Martín Lutero: La Cautividad babilónica de la iglesia, 1520, tomo I, pág. 173; La libertad cristiana, 1520, tomo I, pág. 150&&; Los votos monásticos, 1521, tomo III, pág. 85&&; Von Menschenlehre zu meiden..., 1522.

[124] Véase nota anterior.

[125] Mt. 12:30.

sobrellevarse; y no se les debe asignar tanta importancia como para hacer el intento de poner fuera de uso la palabra de Dios a los efectos de eliminar el abuso en cuestión. Si no pueden ser salvados todos los hombres, sin embargo son salvados algunos; y por causa de ellos, vino la palabra de Dios; y éstos tienen un amor tanto más ferviente, y un consenso tanto más inviolable. Pues ¿cuánto mal no hicieron también antes los hombres impíos, cuando aún no había palabra?, o mejor dicho, ¿cuánto bien hicieron? ¿Acaso no había en todo tiempo abundancia de guerras, fraude, violencia, discordia y toda clase de crímenes en el mundo, hasta el punto de que Miqueas compare al mejor de entre los hombres con un espino?[126] ¿Y qué crees que habrá dicho de los otros? Y ahora que viene el evangelio se le hecha a él la culpa de que el mundo sea malo, cuando lo que pasa en realidad es que por el evangelio bueno sale a la luz cuán malo era el mundo cuando sin el evangelio se debatía aún en sus tinieblas. Así podrían los iletrados culpar a las ciencias porque éstas, al florecer, ponen de manifiesto la ignorancia de aquéllos. ¡Esto es nuestro agradecimiento por la palabra de vida y salvación! ¡Cuán grande no habrá sido, en opinión nuestra, el temor entre los judíos, cuando el evangelio desligó a todos de la ley de Moisés! ¿No parecía aquí que se daba carta blanca a los hombres malos al concederse una libertad tan amplia? Pero no por eso fue puesto a un lado el evangelio; antes bien, a los impíos se los dejó ir por su propio camino; a los piadosos empero se les dijo que no usasen la libertad como ocasión para la carne.[127]

Tampoco vale aquella parte de tu consejo o remedio donde dices: "Es lícito decir la verdad, pero no es provechoso decirla ante cualquiera, ni en cualquier tiempo, ni de cualquier modo". Citas también, pero con bastante inepcia, las palabras de Pablo: "Todas las cosas me son lícitas, mas no todas convienen".[128] Pues en este pasaje, Pablo no habla de la doctrina o de la verdad que debe enseñarse, como opinas tú desfigurando sus palabras e interpretándolas a tu gusto. Muy al contrario: lo que Pablo quiere es que la verdad se diga en todas partes, en cualquier tiempo, de cualquier modo. Tanto es así que el apóstol se alegra hasta de que "Cristo sea predicado por ocasión o envidia"; y con su propia palabra atestigua públicamente que "sea cual fuere el modo en que se predica a Cristo, él, Pablo, se goza en ello." Pablo habla de lo que la doctrina hace y cómo se usa [*de facto et usu doctrinae*], a saber, de los que se jactaban de la libertad cristiana, y de los

---

[126] Mi. 7:4.

[127] Gá. 5:13.

[128] 1 Co. 6:12; en el mismo párrafo aparecen además, las siguientes citas: Fil. 1:15; Fil. 1:18; Sal. 45:6; 2 Ti. 2:9; Mc. 16:15; Ro. 2:11.

que buscaban su propio provecho sin importarles un bledo que su proceder era un tropiezo y una ofensa para los débiles. La verdad y la doctrina deben darse a conocer siempre, ante todos y sin cejar; jamás se la debe torcer ni ocultar, porque no hay en ella ningún tropiezo. Pues ella es "el cetro de justicia". Y ¿quién te dio la potestad o el derecho de ligar la doctrina cristiana a lugares, personas, tiempos u objetos, cuando la voluntad de Cristo era que ella fuese divulgada y reinara en el orbe en forma completamente libre? "La palabra de Dios no está encadenada", dice Pablo. ¿Y Erasmo la encadenará? Tampoco nos ha dado Dios una palabra que establezca diferencia de lugares, personas y tiempos; cuando Cristo dice: "Id por todo el mundo" no dice 'id a una parte, y a otra no', como opina Erasmo. Dice asimismo: "Predicad el evangelio a toda criatura", y no: entre algunos sí, y entre otros no'. En resumen: tú nos prescribes que al ministrar la palabra de Dios hagamos acepción de personas, lugares, modos, tiempos oportunos, cuando en realidad, una parte importante de la gloria inherente en la palabra consiste en esto: que al decir de Pablo "no hay acepción de personas de parte de Dios." Ves nuevamente con cuánta irreflexión te precipitas sobre la palabra de Dios, como si considerases tus propios sentimientos y consejos muy, muy superiores a ella.

Y si ahora te pidiéramos que nos digas en forma terminante cuáles son las tiempos oportunos, las personas apropiadas y los modos convenientes para hacer pública la verdad: ¿cuándo lo harás? Antes de que tú hayas establecido una sola regla precisa y terminante, se acabarán los tiempos y el mundo tocará a su fin.[129]. ¿Dónde queda, entre tanto el ministerio de la enseñanza [*docendi officium*], y dónde las almas que deben enseñarse? Y cómo podrías tú establecer tal regla, si desconoces todo lo concerniente a personas, tiempos y modos? Y aunque lo conocieras a la perfección, sin embargo no conoces el corazón de los hombres; a no ser que a criterio tuyo, éste sea el modo, el tiempo y la persona: que enseñemos la verdad de tal manera que no quede indignado el papa, ni encolerizado el emperador, ni inquietados los obispos y príncipes, ni se produzcan tumultos y conmociones en el mundo, ni se cause ofensa que hace que muchos lleguen a ser peores de lo que fueron antes. Acabas de ver qué clase de consejo es éste. Pero así te plugo poner de manifiesto tu habilidad retórica con palabras inútiles para decir tan siquiera algo. ¡Cuánto motivo tendríamos pues nosotros, los míseros hombres, de conceder al Dios conocedor de todos los corazones, la gloria de que él mismo prescriba el modo de decir la verdad, las personas a quienes hay que decírsela, y

[129] "Ante suum clauso componet tempore finem mundus", alusión a Vir. Aen. I, 375: "Ante diem clauso componet vesper Olympo".

el tiempo oportuno para ello! Pues él mismo sabe qué debe decirse, cuándo, cómo y a quién. Ahora empero su prescripción es ésta: que su evangelio, tan necesario para todos, no sea prescrito para un determinado lugar y tiempo, sino que sea predicado a todos, en todo tiempo y lugar. Y en párrafos anteriores dejé probado que lo transmitido en las Escrituras es accesible al entendimiento de todos, de divulgación necesaria, y de provecho para la salvación; como tú mismo consignaste en tu Paraclesis,[130] que en su tiempo fue mejor que tu consejo de ahora: Aquellos que no quieren que las almas sean redimidas, como el papa y sus partidarios, a aquéllos les podrá incumbir el encadenar la palabra de Dios e impedir a los hombres el acceso a la vida y al reino de los cielos, a fin de que ellos mismos no entren ni dejen entrar a los demás.[131] Y a la locura de esa gente sirves tú, Erasmo, en forma perniciosa con este consejo tuyo.

No mayor es la prudencia con que más adelante aconsejas lo siguiente: "Si en los Concilios se tomó una resolución incorrecta en cuanto a algún punto, no debe admitírselo en público, para no dar ocasión a que sufra menoscabo la autoridad de los padres".[132] Naturalmente, esto es lo que el papa quiso que dijeras, y lo oye con más placer que el evangelio; y muy desagradecido sería si no te confiriese el capelo cardenalicio con los emolumentos[*] correspondientes, en retribución de honores. Pero, Erasmo, ¿qué harán entre tanto las almas que han sido encadenadas y muertas por aquella resolución incorrecta? ¿No te importa nada esto? Tú empero opinas constantemente, o pretendes opinar, que pueden observarse sin peligro alguno, uno al lado del otro, resoluciones humanas y la pura palabra de Dios. Si esto fuese posible, yo no tendría ninguna dificultad en adherirme a esta opinión tuya. Así que, si no lo sabes, te lo vuelvo a decir: resoluciones humanas y palabra de Dios no pueden observarse juntamente; porque aquéllas atan las conciencias, y ésta las desata. Entre ellas se combaten como agua y fuego, a no ser que las resoluciones humanas sean observadas libremente, quiere decir, sin carácter de obligatoriedad. Y esto es precisamente lo que el papa no quiere ni puede querer, si no quiere que se venga abajo y se acabe su dominio que sólo descansa sobre los lazos y las ligaduras que se imponen a las conciencias, esas conciencias que según la declaración del evangelio deben ser libres. Por lo tanto debe sernos indiferente la

---

[130] Paraclesis, i.e. adhortatio ad christianae philosophiae studium, obra de Erasmo que data del año 1516.

[131] Mt. 23:13.

[132] Disquisición, párr. 2.

[*] **Emolumento.** (Del lat. *emolumentum*, utilidad, retribución). **1.** m. Remuneración adicional que corresponde a un cargo o empleo. U. m. en pl.

autoridad de los padres; y las resoluciones tomadas incorrectamente –como es incorrecto todo lo que se establece con prescindencia de la palabra de Dios– deben ser hechas pedazos y rechazadas, porque Cristo está por encima de la autoridad de los padres. En resumen: si tu opinión apunta a la palabra de Dios, es opinión impía; si apunta a otra cosa, nada tenemos que ver con esa verbosa disputación que es tu consejo. Nosotros disputamos acerca de la palabra de Dios.

En la última parte del prólogo nos previenes seriamente contra esta clase de doctrina, y crees estar a un paso de la victoria. Dices:[133] "No hay cosa más inútil que llevar al conocimiento público esta paradoja: 'Todo cuanto hacemos, lo hacemos no por libre albedrío, sino por mera necesidad', y aquella declaración de S. Agustín: 'Dios obra en nosotros tanto lo bueno como lo malo; sus buenas obras en nosotros las recompensa, y sus malas obras en nosotros las castiga.'"[134] – Con abundancia de palabras das o mejor dicho exiges cuentas al respecto: "¡Qué perspectivas más amplias para volcarse a la impiedad –dices– se abrirían al vulgo si este hecho fuese puesto en circulación entre los mortales! ¿Que hombre malo enmendaría su vida? ¿Quién creería que Dios le ama? ¿Quién lucharía contra su carne?" Me extraña que en tu gran excitación y apasionamiento no te hayas acordado también del tema en discusión para decir: ¿Dónde quedaría entonces el libre albedrío? Erasmo mío, también yo vuelvo a decirte: Si tú crees que estas paradojas son invención humana, ¿por qué te empeñas tanto?, ¿por qué te acaloras?, ¿contra quién diriges tus palabras? ¿O acaso existe en el mundo de hoy día un hombre que haya atacado los dogmas humanos con mayor vehemencia que Lutero? Por lo tanto, no tenemos nada que ver con esa amonestación. En cambio, si crees que estas paradojas son palabra de Dios, ¿dónde queda tu sentido de la vergüenza?, ¿dónde tu pudor?, ¿dónde queda – no digo ya la conocida moderación de Erasmo, sino el temor y la reverencia que se debe al Dios verdadero? ¡Decir que no hay cosa que podría llamarse más inútil que esta palabra de Dios! ¡Claro: tu Creador tiene que aprender de ti, su criatura, qué es útil y qué es inútil para ser predicado; y ese Dios tonto o imprudente hasta ahora no sabia qué debía enseñarse hasta que tú, su maestro, le prescribiste el modo cómo podía llegar a comprender las cosas, y cómo tenía que impartir sus órdenes; como si él mismo hubiese ignorado, de no enseñárselo tú, que lo que tú presentas, sigue de esta paradoja! Por lo tanto: si Dios quiso que tales cosas se dijeran en público y se divulgaran, y que no se reparase en lo que sigue de ellas, ¿quién eres tú para prohibirlo?

[133] Disquisición, párr. 3.

[134] Comp. *De gratia Christi*, lib. I, c. 17:18 y 18:19 (Migne, ser. lat. 44, pág. 369 y sigs.).

El apóstol Pablo trata las mismas cosas en su carta a los Romanos, no a escondidas, sino en público y ante todo el mundo, sin imponerse ninguna restricción, y además, en términos aun más duros y con toda franqueza, diciendo: "A los que quiere endurecer; endurece" y "Dios, queriendo hacer notoria su ira",[135] etc. ¿Qué palabra más dura hay –pero sólo para la carne– que aquella de Cristo: "Muchos son llamados, pero pocos escogidos" y "Yo sé a quiénes he elegido"?[136] Por supuesto, a juicio tuyo todo esto es lo más inútil que puede decirse por la razón de que –así lo crees– induce a los hombres impíos a caer en desesperación, y a odiar a Dios y blasfemar de él.

Aquí, como veo, tu parecer es que la verdad y la utilidad de las Escrituras deben ser sopesadas y juzgadas conforme a la opinión de los hombres, y de los más impíos de entre ellos, de suerte que algo es verdad y es divino y es provechoso para la salvación sólo si les agradó a ellos o si les pareció tolerable; lo que no les gustó, sin más es tenido por inútil, falso y pernicioso. ¿Qué otro fin persigues con este consejo sino que el albedrío y la autoridad de los hombres sean amo de las palabras de Dios y decidan sobre su validez y nulidad? La Escritura al contrario sostiene que todo depende por entero del albedrío y la autoridad de Dios; en una palabra, que delante del Señor calla toda la tierra.[137] Así como tú hablaría seguramente un hombre en cuya imaginación el Dios viviente no es más que un insignificante e imprudente vocinglero* cualquiera que larga una perorata desde alguna tribuna, y cuyas palabras se pueden interpretar, aceptar o rechazar para el fin que se desee, conforme a la reacción violenta o favorable que es dable constatar en los hombres impíos. Aquí, mi Erasmo, revelas claramente cuán sincero fue el consejo que nos diste de que se debe venerar la majestad de los juicios divinos. En aquella ocasión, cuando la discusión giraba en torno de los dogmas de las Escrituras y no había ninguna necesidad de guardar deferencia a cosas abstrusas y ocultas, por la sencilla razón de que no existen dogmas de tal naturaleza, nos hablabas en tono amenazante y con palabras que sonaban a bastante religiosas, de la gruta coriciana,[138] para impedir que, picados por la curiosidad, nos introdujésemos en ella, y casi lograste que de puro miedo nos abstuviésemos del todo de leer la Escritura, a pesar de que Cristo y sus apóstoles –y tú mismo en otro lugar– urgen y aconsejan tan enfáticamente que se la

---

[135] Ro. 9:18,22.
[136] Mt. 20:16; Jn. 13:18.
[137] Hab. 2:20.
* vocinglero, ra 1. adj. y s. Que da muchas voces; 2. Que habla mucho e inútilmente.
[138] Véase nota 53.

lea. Aquí empero, habiéndose llegado no a los dogmas de la Escritura, ni sólo a la gruta coriciana, sino realmente a los arcanos venerados de la majestad divina, a saber, por qué Dios obra en la forma que se acaba de describir: aquí violentas los cerrojos y entras a la fuerza, y por poco no incurres en blasfemias. ¿Cuán indignado te muestras con Dios porque no quiere poner a la vista el plan y propósito de este juicio suyo! ¿Por qué no pretextas también aquí la existencia de puntos oscuros y ambiguos? ¿Por qué no te abstienes tú mismo, y desaconsejas severamente a los demás, de investigar aquello que Dios quiso mantener en secreto ante nosotros y por eso no hizo público en las Escrituras? Aquí si correspondía sellar los labios con el dedo, guardar respeto ante lo oculto, adorar los designios secretos de la Majestad, y exclamar con Pablo: "Oh hombre, ¿quién eres tú para contender con Dios?"[139]

[139] Ro. 9:20.

VI - DOGMAS Y VIDA

El lector de este libro ya se habrá dado cuenta de que la doctrina del "siervo albedrío" es todo menos un objeto de disputa académicas entre teólogos, sino que aquí se libra una batalla por la vida y eterna bienaventuranza; aquí están en juego los grandes temas de ley y evangelio, pecado y redención. Por esto, Lutero tampoco tiene reparo alguno en dar a Erasmo una respuesta clara y rotunda cuando éste le pregunta qué utilidad tiene esta doctrina para la vivencia cristiana. Destaca dos cosas que se confieren al que acepta esta doctrina: humildad, y fortalecimiento de la fe.

Al mismo tiempo hace resaltar un nuevo aspecto de la "carencia de libertad". Ella significa que la salvación del hombre "depende por entero del libre albedrío, plan, voluntad y obra de otro," o como dice el texto latino, "*ex alterius arbitrio"* (pág. 72:17; WA 18, 632, 31). Por esto está fuera del alcance del poder humano. Este reconocimiento pone fin a toda confianza propia, también en materia espiritual (pág. 72:18 y sigs.; WA 18, 632, 33 y sigs.); y todo intento de colocar la propia aspiración y voluntad en el lugar de aquella voluntad ajena, divina, es una presunción humana. La humildad que Lutero destaca como fruto primero de este reconocimiento, es el derrumbe precisamente de aquella piadosa confianza propia que él había combatido desde el principio. "Humildad" se equipara aquí con "desesperar de sí" y "ser anonadado"[140] (págs. 72:20; 72:27; WA 18; 632, 34; 633, 2). Por ende, humildad no es una postura o una virtud, sino acción y efecto de ser humillado; algo que sucede con el hombre, no algo que procede de él. De ella. vale lo que Lutero dice de ella: "que la verdadera humildad no sabe de su propia existencia". Esta humillación sobreviene a aquel que tropieza con los límites de su capacidad.

Nuevo también, pero aún más imponente y de más amplio significado es lo que Lutero dice aquí respecto de la fe, en conexión con Hebreos 11:1. Para que haya lugar para la fe, Dios tiene que ocultarse. Sólo lo invisible puede ser creído. Y Dios no puede estar más escondido –esto lo viene sosteniendo Lutero ya desde sus lecturas sobre Romanos– que bajo aquello que es lo contrario de lo que se tiene a la vista, se percibe y se experimenta[141] (pág. 73:5; WA 18, 633, 9). Como se ve: justamente lo contrario de la "teología de la experiencia" de la que algunos intérpretes de Lutero hacen tanto alarde. Verdad es que la fe no queda, sin experiencia, pero ésta nace de la fe, y no la fe de la experiencia. "Fe" es captar lo que al parecer no existe. Así, la fe capta el amor de Dios en su ira, su misericordia en la aflicción, su poder vivificador en la muerte; y así capta también la justicia de Dios en la predestinación y alaba a Dios en sus juicios. Esta ocultación de Dios "bajo lo contrario" es lo que Lutero a menudo tiene en mente cuando habla del *"deus absconditus".* Sin embargo, dicha ocultación no es inaccesible a la fe; al contrario: justamente a la fe, y sólo a ella, se le franquea la entrada a la revelación de Dios. El que Dios esté oculto para la razón y los sentidos, es la mejor oportunidad para ejercitar la fe (pág. 73:18; WA 18, 633, 21) y para vivir en y por la fe.

Pero es preciso distinguir bien entre aquella ocultación de Dios que consiste en que él, como Dios majestuoso, es inaccesible a toda creatura, y esta otra ocultación *en bien* de la fe para que ésta sola lo encuentre.

Algo más agrega Lutero: define más detalladamente lo que él entiende con "falta de libertad del albedrío". Nos damos cuenta de que al afirmar la falta de libertad, Lutero de ninguna manera niega lo peculiar a la voluntad; al contrario: su opinión es que sólo así se capta correctamente la esencia de la voluntad (*natura voluntatis,* pág. 75:21; WA 18, 635, 13). Pues la falta de libertad de que él habla, significa la

---

[140] De se desperare -- in nihilum redactum esse.

[141] Quam sub contrario objectu, sensu, experiencia.

inmutabilidad del acto volitivo (*necessitas immutabilitatis,* pág. 74:20; WA 18; 634, 30), no una coacción ejercida sobre la voluntad desde afuera. *"Coactio potius est Noluntas"* – la coacción es más bien una Noluntad (pág. 75:22; WA 18, 635, 14). En su tesis, Lutero jamás piensa en la desintegración de la voluntad en algún tipo de leyes psicológicas exteriores o interiores, como lo hacen los negadores del libre albedrío de entre los filósofos. Junto con la libertad, éstos niegan también la voluntad. Y esto es precisamente lo que Lutero no hace; él logra explicar la falta de libertad con la esencia misma de la voluntad. Si el hombre no fuese un *"ser volente",* uno que es capaz de quedar completamente absorbido por lo que quiere, tampoco tendría sentido alguno el concepto de la "falta de libertad". Esta comprensión de Lutero de la conexión esencial interna de voluntad y necesidad hace tan peculiar y significativa su posición en la historia de la lucha humana por el entendimiento correcto de voluntad, libertad y ley.

Por lo tanto, el "siervo albedrío" no es jamás la voluntad sometida a coacción, sino la *voluntad pura* ("hace [lo malo] espontáneamente y con la voluntad dispuesta a ello", pág. 74:23; WA 18, 634, 25; "por pura disposición y propensión",[142] pág. 75:5; WA 18, 634, 38), la voluntad que en forma de pasión, amor y odio, aspiración y anhelo actúa en el hombre y lo impulsa.

¿Quién –preguntas tú– se empeñará en enmendar su vida? Mi respuesta es: ningún hombre, ni siquiera uno solo, podrá hacerlo; porque de tus enmendadores sin Espíritu, Dios no quiere saber nada, puesto que son hipócritas. Serán corregidos empero por el Espíritu Santo los elegidos y piadosos, los demás perecerán incorregidos. Pues tampoco Agustín dice que no se coronarán las obras de nadie, o las de todos, sino que se coronarán las de algunos; así que habrá algunos que enmendarán su vida.[143] ¿Quién creerá –preguntas– que Dios le ama? Y te respondo: ningún hombre lo creerá ni podrá creerlo; los elegidos empero lo creerán, los demás perecerán sin creer, entre reproches y blasfemias, como lo haces tú aquí.[144] Así que habrá algunos que creerán. Pero ¿que, con estos dogmas se esté abriendo una ventana a la impiedad? Es posible; aquellos que practican la impiedad pertenecerían entonces a la antes mencionada lepra del mal que debe sobrellevarse. No obstante, con dichos dogmas se abre al mismo tiempo la puerta hacia la justicia y la entrada al cielo y el camino hacia Dios para los piadosos y elegidos. Ahora bien: si por consejo tuyo nos mantuviésemos alejados de estos dogmas y escondiésemos ante los hombres esta palabra de Dios, de manera que, engañado por una idea errada en cuanto a la salvación, nadie aprendiera a temer a Dios y humillarse ante él para llegar al fin a través del temor a la gracia y al amor: entonces sí que habríamos cerrado muy bien tu "ventana", pero en su lugar habríamos abierto de par en par las puertas, qué digo, los abismos y fauces no sólo hacia la impiedad, sino hacia la

---

[142] Sponte et libenti voluntate facit -- mera lubentia et pronitate.

[143] Comp. *De correptione et gratia*, c. 7, 16 (Migne, ser. lat. 44, pág. 925).

[144] Hyperaspistes I: "Quam hic vides meam blasphemiam? an quia recito, quid impii dicturi sint?" (¿Qué blasfemia mía ves aquí? ¿Acaso porque relato lo que dirán los impíos?).

profundidad del infierno. Y así nosotros mismos no entraríamos en el cielo, y además, haríamos imposible la entrada a otros.[145]

¿Qué utilidad hay, pues, o qué necesidad, de difundir el conocimiento de tales cosas, si de ello provienen al parecer tan grandes males?[146] Te contesto: Bastaba con decir que Dios quiso que estas cosas fueran divulgadas, pero que no se debe preguntar por el motivo de la voluntad divina, sino simplemente adorarla, y dar gloria a Dios por cuanto él, el único justo y sabio,[147] no hace injusticia a nadie ni puede obrar en forma necia o irreflexiva en nada de lo que haga, aun cuando nosotros tengamos una impresión muy distinta al respecto. Con esta respuesta, los piadosos se conforman. Pero para abundar aun más en detalles, agregaré también esto: Hay dos factores que hacen necesario que esto se predique. El primero es la humillación de nuestra soberbia y el conocimiento de la gracia de Dios; y el segundo, la misma fe cristiana. En primer lugar: Dios por cierto prometió su gracia a los humildes,[148] esto es, a los que se dan por perdidos y desesperan de sí mismos. Sin embargo, no puede un hombre humillarse del todo hasta que no sepa que su salvación está completamente fuera del alcance de sus propias fuerzas, planes, empeños, voluntad y obras, y que esta salvación depende por entero del libre albedrío, plan, voluntad y obra de otro, a saber, del solo Dios. En efecto: mientras un hombre abrigue la convicción de que él puede hacer un aporte siquiera ínfimo a cuenta de su salvación, permanece confiado de sí mismo, no desespera de sí del todo, y por eso no se humilla ante Dios, sino que se arroga, o espera, o al menos desea para sí una ocasión, un tiempo o alguna obra que finalmente lo hagan llegar a la salvación. En cambio, el que no duda por un momento de que todo está en la voluntad de Dios, éste desespera totalmente de si mismo, no elige nada, sino que espera que Dios obre; y el tal es el más cercano a la gracia, de modo que puede ser salvado. Por ende, estas cosas son hechas públicas a causa de los elegidos, a fin de que los de tal suerte humillados y anonadados sean hechos salvos. Los demás se resisten a esta humillación; y es más: condenan el enseñar esta desesperación de sí mismo, y quieren que se les deje algo, por insignificante que sea, que ellos mismos sean capaces de hacer. Éstos permanecen en lo secreto soberbios y enemigos de la gracia de Dios. Este, digo, es uno de los dos motivos por qué los justos [*pii*] conocen, invocan y aceptan humillados la promesa de la gracia.

---

[145] Mt. 23:13.
[146] Cita de 'Disquisición', parr. 3.
[147] Ro. 16:27.
[148] 1P. 5:5.

El otro es que la fe es “la confianza en las cosas que no se ven”.[149] Por lo tanto, para que haya lugar para “fe”, es preciso que todo aquello que sea objeto de la fe, esté escondido. Mas no puede estar más escondido que bajo aquello que es lo contrario de lo que se tiene a la vista, se percibe y se experimenta. Así: cuando Dios da vida, lo hace dando muerte; cuando declara justo, lo hace declarando culpable; cuando eleva hacia el cielo, lo hace arrojando al infierno, conforme a lo dicho en la Escritura: “El Señor mata, y da vida; hace descender al infierno, y hace subir”, 1 Reyes 2.[150] No es aquí el lugar de hablar de esto con más detalles. Los que han leído nuestros escritos, están ampliamente informados al respecto. Así Dios esconde su eterna clemencia y misericordia bajo la eterna ira, y su justicia bajo la injusticia. Este es el más alto escalón [o grado, lat. *gradus*] de la fe: creer que es clemente aquel que salva a tan pocos y condena a tantos; creer que es justo aquel cuya voluntad nos hace necesariamente condenables, dando la impresión, como se expresa Erasmo, de que se deleita en los tormentos de los infelices, y de que merece odio más bien que amor. Por lo tanto, si yo tuviera alguna remota posibilidad de comprender cómo es misericordioso y justo el Dios que muestra tan grande ira e injusticia, no tendría necesidad de fe. Ahora empero, como no es posible comprenderlo, hay oportunidad para la ejercitación de la fe: pues cuando se predican y difunden tales cosas –al igual que cuando Dios da muerte– la fe en la vida es ejercitada en la muerte. Baste con esto en ese prólogo.

De este modo se da a los que discuten acerca de estas paradojas un consejo más correcto que aquel consejo tuyo con que quieres mostrar una salida a la impiedad de aquéllos callando y absteniéndote de emitir juicios. Sin embargo, con esto no logras nada. Pues si crees o supones que las mencionadas paradojas son verdad (como que son paradojas de no escasa importancia), lo que lograrás con haber difundido esa amonestación tuya será que ahora todos tienen un deseo mucho mayor aún de saber si se trata de verdades o de paradojas, puesto que los mortales tienen el insaciable afán de escudriñar las cosas ocultas, tanto más cuanto más las queremos ocultar. Y ahora lo querrán saber incentivados por tu ardorosa discusión, resultando así que hasta el momento, ninguno de nosotros dio tanta ocasión de divulgar estas cosas como tú con tu religiosa e impetuosa admonición. Mucho más prudente habría sido de tu parte callar del todo en cuanto a la necesidad de cuidarse de estas paradojas, si esto hubiera sido realmente tu deseo. El hecho se produjo después de que tú no negaste directamente que

[149] “... quod fides est rerum non apparentium”, He. 11:1.
[150] 1 Samuel 2:6 (Vulgata 1 Regum 2:6.

aquellas paradojas son verdad. Mantenerlas en secreto ya no será posible; antes bien, debido a la suposición de que se trata de verdades, todo el mundo se sentirá atraído por ellas y las querrá investigar. Por lo tanto: si quieres que otros callen, dí que esas paradojas no son verdad, o calla tú primero.

Veamos ahora brevemente, para evitar que se la declare enseñanza peligrosísima, aquella segunda paradoja: "Todo cuanto hacemos, lo hacemos no por libre albedrío, sino por mera necesidad." A ese respecto digo lo siguiente: Una vez que se haya probado que nuestra salvación está fuera del alcance de nuestras propias fuerzas e intenciones [*consiliis*] y que depende de la obra de Dios exclusivamente –lo espero demostrar más adelante y en forma convincente en la parte principal de este estudio– ¿no sigue de ello claramente que cuando Dios no está presente en nosotros con su obra, es malo todo lo que hacemos, y hacemos de un modo necesario lo que no es de ningún provecho para nuestra salvación? Pues si no somos nosotros, sino Dios el que obra en nosotros la salvación, entonces antes de que obre él, nosotros no obramos nada que sea de provecho para la salvación, querramos o no querramos. Digo empero "de un modo necesario", no "por coacción" [*necessario vero dico, non coacte*], o como dicen aquéllos, "por necesidad de la inmutabilidad, no de la coacción". Esto es: cuando el hombre está vacío del Espíritu de Dios, no es que haga lo malo bajo la presión de la violencia, no queriendo, como si lo arrastraran por el cuello, a la manera de un ladrón o asesino que es llevado a cumplir su pena, sin que lo quiera; antes bien, hace lo malo espontáneamente y con la voluntad dispuesta a ello. Sin embargo, esta disposición o voluntad de hacer lo malo no la puede omitir, contener o cambiar con sus propias fuerzas, sino que sigue queriendo y estando dispuesto. Aun cuando hacia fuera se le obligue por la fuerza a hacer otra cosa, no obstante en lo interior la voluntad permanece en oposición y mira indignada al que la obliga o al que se le resiste. En cambio no miraría indignada si fuera cambiada o se sometiera espontáneamente a la fuerza [*ac volens vim sequeretur*]. Esto precisamente lo llamamos "necesidad de la inmutabilidad", a saber: que la voluntad no puede ella misma cambiarse y dirigirse a otra cosa, sino que antes bien es impulsada a mayor despliegue de energía cuando se le ofrece resistencia. Esto mismo lo prueba su indignación. Tal cosa no ocurriría si la voluntad fuese libre o el hombre tuviese un libre albedrío. Pregunta a la experiencia cuán imposible es persuadir a aquellos que adhieren a una cosa en que han puesto su afecto. Si es que ceden, ceden a la fuerza superior o porque ven mayor ventaja en otra cosa, pero nunca ceden en forma espontánea. Mas si no está implicado su afecto, dejan que las cosas vayan y se hagan como quieran.

Por otra parte, si Dios obra en nosotros, entonces nuestra voluntad, cambiada y suavemente tocada por el hálito del Espíritu de Dios, nuevamente quiere y obra por pura disposición, propensión, y en forma espontánea, no por coacción, de modo que no puede ser cambiada en otra cosa por nada que le sea contrario, y ni siquiera puede ser vencida y obligada por las puertas del infierno, sino que sigue queriendo y amando lo bueno y deleitándose en ello, así como antes quería y amaba lo malo y se deleitaba en ello. Y también esto lo prueba la experiencia. Tomemos por ejemplo a los hombres santos: ¡cuán invencibles, cuán firmes son! Cuando por la fuerza se los obliga a hacer otra cosa, tanto más son incitados por esto a querer lo bueno, como el fuego que por el viento es avivado en vez de extinguido; así que tampoco aquí hay ninguna libertad o libre albedrío de cambiar de dirección o querer otra cosa mientras perdure en el hombre el Espíritu y la gracia de Dios. En pocas palabras: Si estamos bajo el dios de este siglo, sin la obra y el Espíritu del Dios verdadero, "estamos cautivos a voluntad de él", como dice Pablo a Timoteo,[151] de modo que no podemos querer sino lo que él mismo quiere. Pues el dios de este siglo es aquel "hombre fuerte armado que guarda su palacio de tal manera que están en paz aquellos que son su propiedad",[152] a fin de que no conciten contra él movimiento o pensamiento alguno; de otra manera, el reino de Satanás, dividido contra sí mismo, no podría permanecer, y Cristo afirma sin embargo que permanece.[153] Y esto lo hacemos espontánea y gustosamente, por la misma naturaleza de la voluntad que, de sufrir coacción, no sería voluntad. Pues la coacción es más bien (por decirlo así) una Noluntad.[154] Pero "cuando viene otro más fuerte que él y lo vence y nos lleva a nosotros como su botín",[155] somos otra vez siervos y cautivos de Dios mediante su Espíritu (lo cual sin embargo es libertad de reyes), de modo que queremos y hacemos gustosos lo que él mismo quiere. Así la voluntad humana es puesta en medio cual bestia de carga: si se sienta encima Dios, quiere lo que Dios quiere y va en la dirección que Dios le indica, como dice el Salmo: "He sido hecho como una bestia de carga, y siempre estoy contigo";[156] si se sienta encima Satanás, quiere lo que Satanás quiere y va en la dirección que Satanás le

---

[151] 2 Ti. 2:26.

[152] Lc. 11:21.

[153] Lc. 11:18.

[154] Lat. "Noluntas": Noluntad (o también Nolición), del lat. *nolle,* 'no querer', más *voluntas*, es el acto de no querer.

[155] Lc. 11:22.

[156] Sal. 73:22 y sigs.

indica. Y no está en su libre elección correr hacia un jinete u otro y buscarlo, sino que los jinetes mismos se disputan su adquisición y posesión.

¿Y qué si compruebo, a base de tus propias palabras con que afirmas la existencia del libre albedrío, que no hay tal libre albedrío, y si logro convencerte de tu culpa que consiste en que niegas imprudentemente lo que con tan grande prudencia intentas afirmar? Bien: si no lo logro, juro que ha de quedar revocado todo lo que escribo contra ti en este librito entero, y que ha de quedar confirmado lo que tu Disquisición asevera y también trata de hacer prevalecer en contra de mí. Tú presentas la fuerza del libre albedrío como muy limitada, y como fuerza que sin la gracia de Dios es totalmente ineficaz. Esto tendrás que admitirlo. Y ahora te pregunto con toda seriedad: si la gracia de Dios está ausente, o si se la separa de aquella fuerza tan limitada, ¿qué podrá hacer esa fuerza? Es ineficaz, dices, y no hace nada bueno. Por consiguiente, no hará lo que quiere Dios y su gracia, pues acabamos de poner el caso de que la gracia de Dios esté separada de aquella fuerza. Mas lo que no es hecho por la gracia de Dios, no es bueno; por lo que sigue que sin la gracia de Dios, el libre albedrío no es de ninguna manera libre, sino que es un cautivo y siervo de lo malo, y lo es inmutablemente, puesto que por sí solo no puede dirigirse hacia lo bueno. Si esto queda en pie, dejo a criterio tuyo presentar la fuerza del libre albedrío no sólo como fuerza muy limitada; por mí preséntala también como angelical, o si puedes, como netamente divina. Con todo, si agregas ese desagradable apéndice y la llamas ineficaz si no está presente con ella la gracia divina, en el acto le restas al libre albedrío toda fuerza. ¿Qué es una 'fuerza ineficaz'? Sencillamente, ninguna fuerza. Por ende, decir que el libre albedrío es y posee cierta fuerza, pero ineficaz, es lo que los sofistas llaman una contradicción en si misma [*oppositum in, adiecto*], como si dijeras 'el libre albedrío es el que no es libre', o 'el fuego es frío y la tierra caliente'. Por más que un fuego tuviera la fuerza del calor, incluso del calor infernal: si no arde y quema, y en cambio está frío y enfría, ni me hablen siquiera de 'fuego', y mucho menos me lo llamen 'caliente', a no ser que lo quisieras considerar un fuego pintado o ficticio. Pero si llamáramos fuerza del libre albedrío a aquella fuerza por la cual el hombre es apto para ser tomado en posesión por el Espíritu y ser llenado de la gracia de Dios, como que ha sido creado para vida eterna o muerte eterna, diríamos bien. Pues esta fuerza, vale decir, aptitud o "cualidad dispositiva y aptitud pasiva" como dicen los sofistas, la confesamos también nosotros; ¿o acaso no sabe todo el mundo que esta fuerza no fue dada a los árboles ni a las bestias? Pues no para los gansos, dicen, creó Dios los cielos.

Es, por lo tanto, un hecho indiscutible, y aun tú mismo lo atestiguas, que lo hacemos todo por necesidad y nada por libre albedrío, puesto que la fuerza del libre albedrío no es nada y no hace ni puede hacer nada bueno si está ausente la gracia, a no ser que, mediante una nueva significación, quisieras definir la 'eficacia' como un 'realizar perfectamente', en el sentido de que el libre albedrío puede comenzar algo y quererlo, pero no acabarlo por completo, cosa que no creo. Pero dejemos esto para más adelante. En consecuencia, el libre albedrío no es ni más ni menos que un nombre divino, que compete sola y exclusivamente a la Majestad divina; pues ésta "puede y hace todo lo que quiere, en el cielo y en la tierra", como reza el Salmo.[157] Y si es atribuido a los hombres, les es atribuido con no mayor propiedad que si se les atribuyese también la divinidad misma, lo cual sería un sacrilegio como no puede haber otro mayor. Por lo tanto, si los teólogos tenían la intención de hablar de lo que el hombre es capaz de hacer [*de humana virtute*], les correspondía no hacer uso de este vocablo, y dejarlo para Dios solo; pero entonces correspondía también eliminarlo de la boca y del lenguaje humanos, y declararlo título sagrado y venerable para su Dios. Y si quería atribuir siquiera alguna fuerza a los hombres, debían enseñar que a esta fuerza había que designarla con un término que no fuera 'libre albedrío', máxime por cuanto nos es bien conocido que el pueblo es engañado y seducido miserablemente con este vocablo, ya que al oírlo se imagina algo muy distinto de lo que opinan y disputan los teólogos. Demasiado magnífico, muy amplio y de mucho peso [*plena*] es este término 'libre albedrío', con el cual el pueblo cree que se designa (y así lo exigiría también el significado y la naturaleza de la palabra) a aquella fuerza que puede dirigirse con entera libertad tanto hacia lo bueno como hacia lo malo, y que como fuerza tal no cede ni está sujeta a nadie. Si el pueblo supiera que el asunto es muy distinto, y que con esta palabra se designa apenas una insignificante centella que de sí sola es completamente ineficaz, una cautiva y sierva del diablo – no sería nada extraño que nos apedreasen como a burlones y embusteros que hacen oír una cosa y dan a entender otra cosa muy distinta, sin que siquiera nos conste lo que hemos de dar a conocer, ni exista común acuerdo acerca de ello. Pues "el que habla mentiras", dice el Sabio, "es aborrecible",[158] máxime si lo hace en cosas que atañen a la piedad, donde corre peligro la salvación eterna.

---

[157] Sal. 135:6.

[158] Pr. 6:17. En el original se lee: "Qui enim Sophistice loquitur"; el que habla 'sofística, capciosamente' (a la manera de los sofistas, a los cuales Lutero suele llamar también 'escépticos').

Entonces: si hemos perdido, o más precisamente aún: si nunca hemos poseído la significación y el concepto [*rem*] de un vocablo tan sublime (lo que querían los pelagianos,[159] y sin embargo, también ellos se dejaron engañar por este término): ¿por qué retenernos tan tercamente el vocablo falto de contenido, haciendo correr peligro y engañando al pueblo creyente? Esta es la misma sabiduría con que también reyes y príncipes de hoy día se aferran a vacíos títulos de reinos y países, o se los arrogan y se glorían en ellos, cuando entre tanto llegaron a ser casi mendigos, sin reinos ni países ni mucho menos. Y esto todavía es tolerable, ya que no defraudan ni engañan a nadie, sino que sólo halagan a su propia vanidad, si bien sin provecho alguno. Aquí empero estamos ante un peligro para la salvación y un engaño por demás dañino. ¿Quién no consideraría ridículo o mejor dicho odioso al intempestivo innovador de palabras que, contrariamente a lo que es uso general, intentase introducir con toda seriedad, sin ninguna figura retórica como por ejemplo antífrasis o ironía, un modo de hablar según el cual llamara al mendigo 'rico', no por poseer algunas riquezas, sino porque podría darse la casualidad de que algún rey le diese las suyas? ¿O si llamara 'perfectamente sano' a un enfermo de muerte, por el hecho de que otro podría transferirle su propia salud? ¿0 si llamase 'sumamente ilustrado' a un ignorante burdo e ¡literato porque tal vez algún otro le podría comunicar ciencias? Así reza también aquí: El hombre es un ser con libre albedrío; claro; siempre que Dios le quiera ceder su propio libre albedrío. Con tal abuso del modo de hablar, cualquiera podría jactarse de cualquier cosa. Por ejemplo: Aquél es señor del cielo y la tierra, si es que Dios se lo concede. Pero esta forma de hablar no es apropiada para teólogos, sino más bien para farsantes y fanfarrones. Nuestras palabras deben ser apropiadas, claras y sobrias, y como dice Pablo, sanas e irreprochables.[160]

Pues bien: lo más seguro sería, y lo más adecuado a nuestra religión cristiana, prescindir del todo de este término libre albedrío. Pero si no queremos prescindir de él, al menos enseñemos con buena fe que se lo debe usar en el sentido siguiente: que al hombre se le concede un libre albedrío no respecto de lo que es superior a él, sino sólo respecto de lo que es inferior. Esto es: el hombre debe saber que en lo referente a sus bienes y posesiones materiales, él tiene el derecho de usar, hacer y no hacer conforme a su libre albedrío, si bien también esto lo guía el libre albedrío del solo Dios en la dirección

---

[159] Pelagianos: secuaces de Pelagio, monje y teólogo irlandés del siglo V que sostenía la libertad esencial de la naturaleza humana, que faculta al hombre a decidirse por el bien.

[160] Tit. 2:8.

que a él le place; pero que frente a Dios, o en lo pertinente a la salvación o condenación, el hombre no posee un libre albedrío, sino que es un cautivo, un sometido y siervo ya sea de la voluntad de Dios, o la de Satanás. Esto lo digo en cuanto a los párrafos de tu prefacio, que encierran ya casi la cuestión entera, se podría decir en medida mayor que el libro en sí que le sigue. Sin embargo, todo ello podría haberse resumido en la siguiente breve oración de dos miembros: Tu prefacio se queja o de las palabras de Dios, o de las palabras de los hombres. Si se queja de las palabras de los hombres, fue escrito en vano desde la primera página hasta la última, y no nos importa nada. Y si se queja de las palabras de Dios, es impío en toda su extensión. De ahí que habría sido mejor si se hubiese ventilado la pregunta de si las palabras acerca de las cuales disputamos, son palabras de Dios o de los hombres. Bien, quizás se tratará esto en el subsiguiente proemio,[*] y en la disputación misma. Pero lo que expones en la parte final del prefacio, donde entre otras cosas dices que nuestros dogmas son fábulas y cosas inútiles; que habría sido mejor seguir el ejemplo de Pablo y "predicar a Cristo crucificado";[161] que "la sabiduría hay que enseñarla entre los perfectos";[162] que la Escritura acomoda su lenguaje de diversa manera al tipo de los oyentes, de modo que tú estimas que hay que encomendársela a la prudencia y al amor del que la enseña, y éste debe enseñar lo que es de provecho para el prójimo, todo esto me impresiona poco y nada. Hablas como un inepto e ignorante; pues también nosotros predicamos sola y exclusivamente a Jesús crucificado. El Cristo crucificado empero trae todas estas cosas consigo, incluso esa misma sabiduría que debe ser enseñada entre los perfectos, puesto que no ha de enseñarse entre los cristianos otra sabiduría que aquella que está escondida en el misterio y que está destinada a los perfectos, no a los hijos del pueblo judaico y legalista que no tiene fe y se gloría de sus obras, como dice Pablo en 1 Corintios 2[163] – a no ser que tú quieras que con 'predicar a Cristo crucificado' se entienda simplemente hacer sonar estas palabras: 'Cristo es el crucificado'. Además: aquello de que "Dios está airado, está enfurecido, odia, está afligido, se apiada, se arrepiente, nada de lo cual, sin embargo, es aplicable a Dios"[164] – esto es buscarle el nudo al junco.[165] Tampoco estas expresiones

[*] Prólogo,discurso que precede al texto de un libro.

[161] Co. 1:23; 2:2.

[162] 1 Co. 2:6 (Lutero: "Sapientiam inter perfectos docendam"; comp. Vulg.: "Sapientiam autem loquimur inter perfectos").

[163] 1 Co. 2:6 y sigs.

[164] Cita de Disquisición, párr. 3.

hacen oscura a la Escritura ni exigen que se la acomode a los diversos oyentes, a no ser que uno encuentre un placer en crear oscuridades donde no las hay. Pues son giros gramaticales, compuestos con palabras figuradas que hasta los niños conocen. Pero lo que a nosotros nos ocupa aquí son dogmas, y no figuras gramaticales.

Al entrar ahora en la disputación, prometes sostenerla recurriendo a las Escrituras canónicas, ya que Lutero no quiere rendirse ante la autoridad de ningún otro escritor fuera de las Escrituras. Así me gusta; y acepto tu promesa, a pesar de que la haces no por considerar que aquellos otros escritores son inaptos para apoyar tu causa, sino para ahorrarte un trabajo que luego resulta en vano; porque no apruebas del todo esa audacia mía o como haya que llamar mi propósito de admitir sólo las Sagradas Escrituras. Pues sin duda te impresiona profundamente esa serie tan numerosa de hombres de eximia erudición aprobados por el consenso de tantos siglos, entre quienes hubo consumados expertos en materia de Sagradas Escrituras, y además hombres muy santos, y algunos mártires, muchos de ellos célebres por sus milagros. Agrega a esto a los teólogos más recientes, las tantas altas escuelas, concilios, obispos, papas, en suma: a este lado están la erudición, el ingenio, el gran número, la importancia, lo más elevado, la fortaleza, la santidad, los milagros y quién sabe cuántas cosas más. Al lado mío en cambio está sólo este uno, Wiclef, y el otro, Lorenzo Valla[166], si bien también a Agustín, a quien pasas por alto, lo cuento como enteramente mío;[167] pero claro, éstos no son de peso alguno frente a aquéllos. Queda entonces ese Lutero, hombre solo, de reciente aparición [*nuper natus*], con sus amigos; allí no hay tan grande erudición, ni tan destacado ingenio, ni gran número, ni importancia, ni santidad, ni milagros; son hombres que "ni siquiera son capaces de curar la renguera de un caballo. Alardean con las Escrituras, que no obstante tienen por dudosas, igual como sus contrincantes. Se jactan además del espíritu que no

---

[165] "Hic nodus in scirpo quaeritur", un dicho de Terencio que significa: buscar dificultades donde no las hay.

[166] Wiclef, teólogo y reformador inglés, 1324-1384, declarado hereje por el concilio de Constanza. Al estudiar la historia de dicho concilio, Lutero llegó a conocer también las tesis de Wiclef; sin embargo, como en aquel entonces Lutero ya había hallado su propio camino, no se puede decir que las tesis de Wiclef hayan influido mayormente en él. Lorenzo Valla, 1406-1457, humanista italiano que dirigió vehementes ataques contra el escolasticismo.

[167] Tan "entero" no es el acuerdo de Agustín con Lutero; discrepan por ejemplo en la pregunta acerca de la "necesidad" del pecado de Adán; comp. Lutero en párrafos posteriores del *Siervo Albedrío,* y Agustín: De correpto. et gratia *c.* 10:26 y sigs., y 11:31 y sigs. (Migue, ser. lat. 44 pág. 931 y sigs.).

muestran por ninguna parte",[168] y muchas cosas más que puedes enumerar con toda razón. Así que pasa con nosotros como con el ruiseñor al que le dijo el lobo después de devorarlo: Eres una voz, y nada más. Esa gente habla –dices tú– y por este solo hecho quieren que se les crea. Admito, mi estimado Erasmo, que tienes buenos motivos para sentirte profundamente afectado por todas estas cosas. A mí mismo, por más de un decenio me afectaron tanto que no creo que exista otro que haya sido perturbado por ellas en forma igual. No pude creer tampoco que esta Troya nuestra, invicta durante tanto tiempo y en tantas guerras, pudiese ser tomada jamás. E invoco a Dios por testigo sobre mi alma,[169] que yo habría seguido en esta línea, y aún hoy día me sentiría afectado de la misma manera, si la insistente voz de mi conciencia y la evidencia de los hechos no me obligasen a tomar por el rumbo contrario. Puedes estar seguro de que tampoco el corazón mío es de piedra. Y aunque fuese de piedra, sin embargo podrían haberlo socavado la lucha y el choque con tantos torbellinos y pasiones cuando me lancé a aquella osada empresa y al ver luego que toda la autoridad de aquellos a quienes enumeraste, cual diluvio se precipitaría sobre mi cabeza. Pero no es aquí el lugar para relatar la historia de mi vida o de mis obras; ni tampoco emprendí aquello para inmortalizarme a mí mismo, sino para ensalzar la gracia de Dios. Quién soy yo, y por qué espíritu y determinación [*consilio*] he sido arrastrado a esa lid –esto se lo encomiendo a aquel que sabe que todo esto es obra de su libre albedrío, no del mío, si bien también el mundo mismo debería haberlo sabido ya hace mucho tiempo.– Y en verdad, con tu exordio me colocas en una situación harto odiosa de la cual difícilmente me podré desembarazar sin ponderarme a mí mismo y censurar a tantos padres. Pero lo diré en pocas palabras: en lo que hace a erudición, ingenio, gran número, autoridad y todo lo demás; soy inferior a ellos, aun a juicio tuyo. En cambio si yo te preguntara por estas tres cosas: qué es demostración del Espíritu, qué son milagros, qué es santidad: entonces, hasta donde yo te conozco por tus cartas y tus libros, se vería que eres tan inexperto e ignorante que no lo puedes explicar con una sílaba siquiera. O si yo te estrechase y te preguntase: ¿de cuál de entre todos aquellos que tanto alabas, puedes demostrarme con certeza que fue o que es un santo, o

[168] Disquisición, párr. 5. – Erasmo alude allí a los milagros y demostraciones del Espíritu en la iglesia primitiva, y se burla de los evangélicos y sus paradojas que son tan huecas y vanas que con ellas nadie "vel equum claudum sanare potuerit".

[169] 2Co. 1:23.

que tuvo el Espíritu, o que realizó auténticos milagros?, me parece que tendrías que hacer ingentes,* pero vanos esfuerzos.

* adj. Muy grande, enorme: esfuerzo ingente; cantidad ingente.

VII - LA IGLESIA ESCONDIDA

Este capitulo lo escribió Lutero con especial apasionamiento y determinación. Erasmo le había hecho el reproche de que con su doctrina del albedrío carente de libertad, él constituía un caso único la tradición de la iglesia ("Desde los tiempos apostólicos hasta nuestros días no existió ningún escritor que negara por completo la libertad del albedrío, excepto Manes y Juan Wiclef),[170] con lo que había herido a Lutero en un punto que le causaba los más graves conflictos interiores hasta el fin de su vida (comp. pág. 81:9; WA 18, 641, 3; amplia documentación acerca de esta tribulación personal de Lutero ofrecen sus lecturas posteriores sobre Gálatas, WA 40, I y II). ¿Eres tú el único entendido? ¿Se habrá equivocado la iglesia entera? Las voces acusadoras desde fuera y desde dentro se hacen oír siempre de nuevo. Y muy posiblemente sea éste el motivo por el que Lutero pasa aquí a un contraataque tan despiadado y violento. Está librando una lucha consigo mismo.

Lutero no intenta atenuar el aislamiento en que se halla con su doctrina. Hace notar, esto sí, que tiene a Agustín como partidario (p. 80:22; WA 18, 640, 9), pero no insiste en sacar partido de ello, sino que toma una posición fundamentalmente nueva: desarrolla un nuevo concepto de "iglesia", habla de la iglesia escondida y le pone al lado – la claridad de las Escrituras. Este es el contraste esencial y verdadero: Erasmo, basándose en la autoridad de la Iglesia, habla de la oscuridad de las Escrituras; Lutero, para quien las Escrituras son la única luz en las tinieblas, profesa una iglesia escondida. Con esto le niega a la iglesia visible rotundamente la posibilidad de actuar como árbitro en la búsqueda de la verdad, puesto que nadie puede decir quién es la iglesia verdadera y dónde está.

Verdad es que también Lutero creyó y confesó que *la iglesia de Dios* es "apoyo y columna de la verdad" (pág. 94:6 y sigs.; WA 18, 649, 29). Sus ataques no se dirigen contra la iglesia que confesamos en el 3. Artículo del Credo. Pero quién representa a esta iglesia verdadera *aquí y ahora* – esto no se atrevió a decirlo ni a investigarlo. "La iglesia de Dios, mi querido Erasmo, no es algo tan común y corriente como este nombre: 'iglesia de Dios', ni tampoco se tropieza tan a menudo con los santos de Dios como con este nombre: 'santos de Dios'[171] (pág. 97:2; WA 18, 651, 24). Y esto no son palabras de un escéptico, como podría parecernos a primera vista, sino precisamente palabras de fe en la iglesia que está oculta ante el mundo, pero manifiesta ante Dios. Los verdaderos santos cargan ante el mundo con el oprobio de ser herejes, y el malhechor en la cruz avergüenza a los sumos sacerdotes. Por el hecho mismo de que la iglesia es "*Ecclesia Dei*", ella no se hace evidente como tal ante el mundo, sino que es guardada por Dios como la perla preciosa, y es conservada pura en la ocultación del sufrimiento. Mediante las Sagradas Escrituras, y también mediante la historia eclesiástica (señalando una vez más la época de la herejía arriana), Lutero demuestra que a menudo la iglesia estaba representada por un pequeño grupito, hasta por un solo hombre (Elías). De ahí toma ocasión para impugnar la canonización de hombres por hombres, porque esto significa adelantarse al juicio de Dios.

Lo que se titula iglesia "sigue siendo un asunto por demás incierto" que nunca puede constituir un *canon fidei,* una norma de la fe (pág. 97:12 y sigs.; WA 18, 652; 1 y sigs.), pues la iglesia verdadera carece de nombre: "Había algunos que constituían el remanente pueblo de Dios, pero no llevaban este nombre; y los que lo llevaban, no

---

[170] A temporibus apostolorum ad hunc usque diem nullus adhuc scriptor extitit, qui in totum tolleret vim liberi arbitrii, praeter unum Manichaeum et Joannem Vuyclevum.

[171] Non est res tam vulgaris, Mi Erasme, Ecclesia Dei, quam est nomen hoc: 'Ecclesia Dei', nec ita passim occursant sancti Dei, tu hoc nomen: 'Sancti Dei'.

eran el pueblo de Dios. ¿Quién sabe si a lo largo de toda la historia del mundo, desde el comienzo mismo de la iglesia de Dios, el estado de esta iglesia no fue siempre tal que unos eran llamados pueblo y santos de Dios sin serlo, mientras que otros de entre ellos, como remanente, eran pueblo o santos sin que se los llamara así?"[172] (pág. 95:15; WA 18, 650, 26; comp, pág. 84:2; WA 18, 641, 28).

Lutero no enseña aquí la iglesia invisible (*ecclesia invisibilis*) esto podría ser interpretado en sentido espiritual, y con ello, mal interpretado sino que habla de la iglesia escondida (*eccelesia abscondita*), iglesia que está oculta bajo aflicción y sufrimientos, burla y escarnio, y que es perseguida y oprimida por aquella otra iglesia que tiene ante el mundo el nombre de tal (comp. el escrito "Wider Hans Worst[*]", 1541: "Desde el principio del mundo hasta su fin hay dos iglesias diferentes", WA 51, 477, 13).

Pero esto es y puede ser solo *un* aspecto de la cuestión. Ya que la iglesia visible no constituye la norma para la fe (*norma fidei*), dicha norma ha de buscarse fuera y más allá de la iglesia: en las Escrituras. Por tal razón Lutero vuelve una vez más sobre su tesis de la claridad de las Escrituras: Aquí, en las Escrituras, irradia su luz el Espíritu ("las Sagradas Escrituras son la luz espiritual",[173] pág. 100:2; WA 18, 653, 29); y la iglesia que en su ministerio y en su esencia es la portadora de esta luz, está en el buen camino. No se podrá decir, pues, que Lutero no tiene un concepto de la iglesia; habrá que desistir de la opinión de que en este punto la Reforma presenta una laguna que debe ser llenada; asimismo empero habrá que poner sumo cuidado en que los pensamientos de Lutero en cuanto a la iglesia escondida no sean separados de lo que él dice respecto de la claridad de las Escrituras, y desviados hacia lo espiritual. Las doctrinas de la iglesia escondida y de la claridad de las Escrituras son tan inseparables como lo son el centro de un círculo ("el primer principio", *primum principium*, pág. 100:6; WA 18; 653, 33) y su periferia. Quién está incluido en este círculo: esto no lo podemos decir con certeza definitiva; pues el amor, que no excluye a nadie, por ser amor es ciego ("porque es propio del amor ser engañado,"[174] pág. 97:18; WA 18, 652, 4) ; pero el centro es luminoso y claro, y su luz irradia claridad para todos cuantos se hallan dentro del círculo. Es pues correcto cuando Lutero resume así el sentido y la meta de su misión reformadora: "¿Qué otro afán tenemos sino éste: que reine la doctrina cristiana en toda su simplicidad y pureza, después de abandonado y desestimado todo lo que los hombres inventaron e introdujeron como agregados?"[175] (página 91:18; WA 18, 648, 6).

Mucho de lo que dices lo tomas de lo que es de uso común y se habla en público, y no crees cuánto pierde en credibilidad y autoridad si se lo hace comparecer ante el tribunal de la conciencia. Bien dice el proverbio: A muchos se los tiene por santos en esta tierra y sus almas están en el infierno. Pero si así lo quieres, admitiremos que, en efecto, todos eran santos, todos tenían el Espíritu, todos hacían milagros (lo que es admitir más

---

[172] Erant quidem populus Dei reliquus, sed non nominabatur: is qul nominabatur, non erat. Quis scit, si toto mundi cursu, ab origine sua, semper talis fuerit status Ecclesiae Dei, ut alii dicerentur populus et sancti Dei, qui non essent, alii vero inter illos, ut reliquiae, essent et non dicerentur populus aut sancti.

[*] Edición de 1880 disponible para download (idioma alemán) en: Wieder_Hans_Worst

[173] Sacripturas sanctas esse lucem spiritualem.

[174] Charitatis est falli.

[175] Quam ut simplieitas et puritas doctrinae Christianae regnet, relictis et neglectis iis, quae per homines iuxta inventa et introducta sunt.

de lo que tú pides); dime entonces: ¿hay entre ellos uno solo que haya sido santo, haya recibido el Espíritu y haya hecho milagros en el nombre o poder del libre albedrío, o para corroborar el dogma del libre albedrío? De ninguna manera –dirás tú–, antes bien, todas estas cosas fueron hechas en el nombre y poder de Jesucristo y favorecen el dogma de Cristo. Luego ¿por qué aduces la santidad de aquellas personas, su espíritu y milagros en pro del dogma del libre albedrío, si estos dones no han sido dados ni hechos en pro de ese dogma? Por lo tanto, los milagros, el espíritu y la santidad de aquéllos están del lado nuestro,[176] que predicamos a Jesucristo, y no fuerzas u obras de los hombres. ¿Por qué habría de extrañarnos si aquellos que eran santos, llenos del espíritu y milagrosos, alguna vez fueron sorprendidos por la carne y hablaron y actuaron según la carne, cuando a los propios apóstoles en su andar en compañía de Cristo mismo les ocurrió otro tanto, y no una vez sola? Y tú tampoco niegas, sino afirmas que el libre albedrío es asunto humano, y no asunto del Espíritu o de Cristo; de ahí que él Espíritu, prometido como glorificador de Cristo,[177] de ninguna manera puede predicar el libre albedrío. Por consiguiente: si los padres predicaron a veces el libre albedrío, por cierto hablaron según el dictado de la carne –como hombres que eran– y no por el Espíritu de Dios, y mucho menos hicieron milagros en apoyo del libre albedrío. Por lo tanto tu referencia a la santidad, el espíritu y los milagros de los padres no cabe, porque estos tres son prueba no del libre albedrío, sino del dogma acerca de Jesucristo en contra del dogma del libre albedrío.

Pero ¡seguid adelante, también ahora, los que sois defensores del libre albedrío y afirmáis que un dogma tal es verídico, esto es, procedente del Espíritu de Dios! También ahora, digo, mostrad el espíritu, haced milagros, poned de manifiesto la santidad: Por cierto, es esto un deber ineludible de vosotros, que afirmáis el libre albedrío, ante nosotros que lo negamos. De nosotros, que negamos el libre albedrío, no se debe exigir espíritu, santidad y milagros como pruebas; de vosotros en cambio, que lo afirmáis, sí que se los debe exigir. Cuando los que niegan el libre albedrío no se atribuyen ningún poder, el asunto queda en nada: no están en la obligación de probar nada, y no hay nada que deba ser probado; en cambio, los que afirman el libre albedrío, deben aportar pruebas de que éste existe y es eficaz.[178] Vosotros afirmáis que el libre albedrío es una fuerza y un asunto

---

[176] "Nostra sunt": "son nuestros", sirven de apoyo a lo que nosotros enseñamos.

[177] Ro. 1:4.

[178] En el original: "Quando negativa nihil possit, nihil est, nihil tenetur probare, nec debet probar¡; Affirmativa debet probar¡". La extrema concisión del texto latino hace necesario que la traducción, para resultar inteligible, tenga en cuenta el sentido del original más bien que el mero vocabulario. Comp. la versión al alemán de la edición de

humano; pero hasta ahora no se ha visto ni oído que Dios haya hecho un milagro en prueba de algún dogma referente a asunto humano, sino sólo en prueba de un dogma referente a asunto divino. Nosotros, empero, tenemos el mandato de no admitir bajo ningún concepto dogma alguno que no haya sido probado previamente mediante señales divinas, Deut. 18.[179] Y hay más: la Escritura llama al hombre "vanidad y mentira",[180] lo que equivale a "todas las cosas humanas son vanas y mentirosas". ¡Adelante, pues! ¡Adelante, digo, y probad que vuestro dogma basado en vanidad humana y mentira es verdad![181] ¿Dónde está aquí la demostración del Espíritu? ¿dónde la santidad?, ¿dónde los milagros? Lo que veo es talento [*ingenia*], erudición, autoridad; pero estos dones los confirió Dios también a los gentiles. Sin embargo, no os queremos obligar a hacer grandes milagros, ni a curar un caballo rengo, no sea que salgáis con el pretexto de que este siglo es carnal,[182] si bien es cierto que Dios suele corroborar sus dogmas mediante milagros sin fijarse en lo carnal que es el siglo; pues Dios es movido no por los méritos o deméritos de un siglo carnal, sino por pura misericordia, gracia y amor hacia las almas que para gloria de él han de ser consolidadas en la verdad inamovible. Os damos la oportunidad de hacer un milagro a vuestra elección, por más pequeño que sea. Muy bien yo excitaré a vuestro Baal,[183] me burlo de él y lo desafío, para que en nombre y por fuerza del libre albedrío produzcáis siquiera una sola rana –y conste que los magos paganos e impíos en Egipto pudieron producirlas en cantidades[184]– pues no quiero poneros en apuro con la exigencia de producir piojos, cosa que aquéllos tampoco lograron.[185] Y voy a decir algo más fácil aún: atrapad una sola pulga o un piojo (ya que tentáis al Dios nuestro y os burláis de él con aquello de curar un caballo rengo): si juntando todas vuestras fuerzas y poniendo todo el empeño tanto de vuestro Dios como de vosotros mismos, lográis matar al animalito aquel en nombre y por fuerza del libre albedrío, vosotros seréis los

---

Munich: "Wenn Verneinendes Nichts setzt, ist es nichts; Nichts wird verbindlich gemacht, zu beweisen noch musz es bewiesen werden. Bejahendes musz bewiesen werden".

[179] Dt. 18:22.

[180] Ec. 1:2.

[181] Original: "probate dogma vestrum de vanitate humana et mendacio esse verum". Otra traducción: ...que vuestro dogma referente a la vanidad humana...

[182] "Este siglo es carnal", quiere decir, la espiritualidad de antes cedió a un crudo materialismo, pasó ya el tiempo de los milagros.

[183] 1R. 18:24 y sigs.

[184] Éx. 8:1 y sigs.

[185] Éx. 8:16 y sigs.

vencedores y vuestra causa habrá triunfado; y nosotros nos apresuraremos a venir y a adorar también por parte nuestra a aquel admirable Dios exterminador de un piojo. No digo que vosotros no seáis capaces hasta de trasladar montes,[186] pero sí digo que *una* cosa es afirmar que algo es hecho de algún modo por la fuerza del libre albedrío, y otra cosa muy distinta es probarlo.

Mas lo mismo que dije en cuanto a los milagros, lo digo también en cuanto a la santidad. Si en la tan larga serie de siglos, de hombres, y de todo lo demás que mencionaste, podéis indicar una sola obra (así sea levantar una pajita del suelo) o una sola palabra (aunque no sea más que la sílaba My) o un solo pensamiento (así sea el más leve suspiro) producidos por la fuerza del libre albedrío con el cual los hombres santos se aplicaran a la gracia o por el cual fueron premiados con el Espíritu o a raíz del cual lograron perdón o mediante el cual trataron alguna otra cosa con Dios por pequeña que fuese (y ni remotamente se me ocurre agregar: en atención al cual han sido santificados): si podéis indicar algo de esto, nuevamente seréis vosotros los vencedores, y nosotros los vencidos; por fuerza, digo, y en nombre del libre albedrío, pues para lo que es hecho en los hombres por fuerza de la creación divina, hay abundante testimonio en la Escritura. Y por cierto, tenéis la obligación de indicarlo; de lo contrario pareceréis maestros ridículos, ya que con tanta arrogancia y autoridad lanzáis al mundo dogmas acerca de un asunto sin aportar ni un solo dato probatorio. En efecto: se dirá que son sueños sin ninguna consecuencia real, lo que es la mayor de las vergüenzas para tan grande cantidad de hombres eruditísimos, santísimos y milagrosos a lo largo de tantos siglos. Siendo así las cosas, nos gustan más los estoicos que vosotros. También ellos descubrieron al sabio de una manera tal como nunca lo vieron, pero al menos intentaron dar cierto retrato parcial de él.[187] Vosotros en cambio sois totalmente incapaces de retratar nada, ni siquiera una sombra de vuestro dogma. En cuanto al Espíritu digo lo siguiente: Si de entre todos los que insisten en la existencia del libre albedrío podéis mostrarnos a uno solo que haya tenido un mínimo de vigor del ánimo o del afecto como para que en nombre y por fuerza del libre albedrío haya podido despreciar un solo centavo (*obolum*), renunciar a una ganancia, aguantar una sola palabra o gesto ofensivos (del desprecio de las obras, la vida, la fama ni quiero hablar): nuevamente la palma de la victoria será vuestra, y nosotros

---

[186] Mt. 17:20.

[187] Lutero piensa en la identificación de la verdad y felicidad con la Virtud plena, identificación que según la tradición estoica sería posible mediante la superación de la sensualidad; resultado final sería una virtud que llega al grado de perfección.

gustosamente nos daremos por vencidos. Y esto mismo nos lo tenéis que demostrar los que con tal profusión de palabras hacéis hincapié en la fuerza del libre albedrío. De lo contrario apareceréis nuevamente como los que disputan por fruslerías* o haréis como aquel que miraba los juegos en un teatro vacío.[188] Yo en cambio os podré mostrar con facilidad lo contrario; los hombres santos a quienes vosotros ponderáis, todas las veces que se acercan a Dios para orar a él o tratar con él lo hacen como hombres que se olvidaron completamente de su propio albedrío, desesperando de sí mismos, y no invocando para sí otra cosa que la sola y pura gracia, conscientes de que habrían merecido algo muy distinto. Así lo hacia a menudo Agustín, así lo hizo también Bernardo, quien en su lecho de muerte exclamó: "Eché a perder mi tiempo, porque he vivido una vida perdida".[189] No veo aquí que se haga referencia a fuerza alguna que se aplique a sí misma a la gracia; antes bien, veo que se acusa a toda fuerza por haberse apartado de la gracia. Sin embargo, en sus discusiones aquellos mismos santos se expresaron a veces en otra forma acerca del libre albedrío. Veo que a todos les ocurrió igual: cuando dirigen su atención a palabras y disputaciones, son otras personas que cuando están en juego afectos y obras. Allí, en las disputaciones, sus palabras son otras que las que anteriormente les dictara el afecto; aquí son afectados de manera distinta de lo que revelaba su modo de hablar anterior. Pero a los hombres hay que medirlos por el afecto más bien que por lo que dicen, no importa que sean piadosos o impíos.

Pero os damos aún mayores facilidades: no exigimos ni milagros ni Espíritu ni santidad, y volvamos al dogma mismo. Lo único que pedimos es esto: que al menos nos indiquéis qué obra, qué palabra y qué pensamiento pone en acción, ensaya o hace aquella fuerza del libre albedrío para aplicarse a la gracia. Pues no basta con decir: Existe una fuerza, existe una fuerza, existe cierta fuerza del libre albedrío. ¡Nada más fácil que decir esto! Tampoco cuadra a hombres tan eruditos y santos que gozan de la aprobación de tantos siglos. Antes bien, hay que ponerle un nombre al niño (como dice el refrán alemán), hay que definir qué es aquella fuerza, qué hace, qué sufre [*patiatur*], qué le sucede. Por ejemplo –y quiero decirlo de la manera más burda– se ha de preguntar:

---

* (De *fruslera*). Cosa de poco valor o entidad; Dicho o hecho de poca sustancia.

188 Original: "de lana caprina videbimini statuere", pareceréis disputar por un pelo de cabra; alusiones a Horacio, Adagia XIV y Ep. II 2, 128 y sigs.

189 "Perdidi tempus meum, quia perdite vixi", Sermo in cant. XX. Lutero cita esta exclamación de S. Bernardo más de una vez. Pero evidentemente se equivocó en los detalles ("falsificación" ampliamente explotada por Denifle). No fue en sus últimos momentos, y en retrospección a su vida monacal que Bernardo pronunció estas palabras, sino con respecto a su vida pre-conventual.

¿tiene aquella fuerza la obligación, o hace el intento, de orar, o de ayunar, o de trabajar, o de mortificar el cuerpo, o de dar limosnas, o de hacer otra cosa semejante? Pues si es una fuerza, alguna obra ha de emprender. Pero en este punto sois más mudos que las ranas de Serifos[190] y los peces. ¿Y cómo habríais de definir esta fuerza, si de acuerdo a vuestro propio testimonio aún no tenéis un concepto claro respecto de ella, sino que discrepáis entre vosotros y estáis inseguros en cuanto a vuestro propio parecer? ¿Qué definición saldrá si no hay certeza acerca de la cosa misma que se quiere definir? Pero puede ser que después de los años de Platón[191] se llegue alguna vez a un acuerdo entre vosotros en cuanto a esta fuerza, y entonces se podrá definir que su obra es orar, ayunar o hacer algo por el estilo que hasta el momento quizás yace oculto aún en las ideas de Platón[192] –¿quién nos dará la seguridad de que vuestra definición es acertada, y que esto agrada a Dios, y que nosotros hacemos con seguridad lo recto?-- si para colmo, ¡vosotros mismos admitís que esta fuerza es cosa humana, que no tiene el testimonio del Espíritu, siendo que fue mencionada ya por los filósofos y estaba en el mundo antes de que viniera Cristo y antes también de que fuera enviado el Espíritu desde el cielo! De manera que no cabe ninguna duda de que este dogma no procede del cielo, sino que se originó ya antes en la tierra; se necesita por lo tanto un testimonio muy poderoso para acreditarlo como cierto y verdadero.

Convengamos pues en que nosotros somos unas pocas personas particulares, vosotros en cambio una gran multitud de personas con cargos públicos;[193] nosotros somos gente ruda, vosotros sois de una erudición notabilísima; nosotros, incultos, vosotros, de sobresaliente ingenio; nosotros hemos nacido ayer, vosotros sois anteriores a Deucalión[194] lo que nosotros enseñamos, nunca se aceptó, vosotros gozáis de la

---

[190] Serifos o Serifo: isla del Mar Egeo, rica en minerales pero casi carente de vegetación, y muy probablemente también de ranas. Cuenta la mitología que Perseo, armado con la cabeza de Medusa, petrificó a sus habitantes junto con su rey, porque éste quería obligar a Danae, madre de Perseo, a casarse con él.

[191] "Post annos Platonis", loc. que equivale a "después de miles de años" ("por las calendas griegas").

[192] La alusión a Platón y sus ideas tendrá por objeto demostrar la inconsistencia de las afirmaciones respecto de la fuerza del libre albedrío.

[193] En el original figura en lugar de "publici" el derivado "publicani". Un publicanus es un recaudador de impuestos, el "publicano" bíblico. Al emplear este término, Lutero alude muy probablemente a la avidez de dinero que caracterizaba a los más de los dignatarios eclesiásticos de entonces.

[194] "Deucalione antiquiores", Ovidio, Metam. 1:138 y sigs. A Deucalión, hijo de Prometeo, se lo consideraba el fundador de la raza de los helenos.

aprobación de muchos siglos; además, nosotros somos pecadores, carnales, desidiosos, vosotros con vuestra santidad, Espíritu y milagros sois temibles para los mismos diablos, pero con todo, concedednos al menos el derecho que asiste también a los turcos y judíos, de demandar que nos deis la razón de vuestro dogma, como os lo mandó vuestro Pedro.[195] Nuestra demanda, empero, es sumamente moderada, ya que no exigimos que nos probéis aquel dogma mediante demostraciones de santidad, Espíritu y milagros, aunque bien podríamos hacerlo según vuestro derecho, ya que vosotros mismos planteáis esta exigencia a los demás. Hasta esto os concedemos: no aportéis ningún ejemplo de una obra o una palabra o un pensamiento para corroborar vuestro dogma, sino que simplemente lo enseñéis, y aclaréis siquiera el dogma mismo y digáis en qué sentido queréis que se lo entienda, o en qué forma podríamos quizás nosotros hacer el intento de dar un ejemplo del mismo, si es que vosotros no queréis o no podéis hacerlo. También podéis imitar al papa y a los suyos, que dicen: "Lo que decimos, hacedlo; mas no hagáis conforme a nuestras obras."[196] Así decidnos también vosotros qué obra es exigida por aquella fuerza; nosotros nos aprestaremos a hacerla, y os dejaremos en paz. ¿O será que no nos concederéis ni siquiera esto? Cuanto más numerosos sois que nosotros, cuanto más antiguos, cuanto más importantes, cuanto más influyentes por todos vuestros títulos, tanto más vergonzoso es para vosotros que, siendo nosotros en todo sentido una nada ante vosotros, y queriendo nosotros aprender y poner en práctica vuestro dogma, que en tales circunstancias, digo, no podáis probar ese dogma mediante algún milagro, aunque sea de un piojo matado, o mediante algún pequeño afecto del espíritu, o por alguna insignificante obra de santidad, sino que seáis incapaces hasta de presentar un ejemplo de alguna obra o palabra; y además –y esto es realmente inaudito– que ni siquiera estéis en condiciones de aclarar la forma del dogma o la manera como hay que entenderlo, para que al menos pudiésemos imitarlo. ¡Ah, valientes maestros del libre albedrío! ¿Qué sois vosotros al fin y al cabo? Una voz y nada más. ¿Y quiénes son aquellos, Erasmo, que se jactan de poseer el Espíritu sin dar ninguna muestra de él, aquellos que hablan solamente, y ya quieren que se les crea? ¿No son acaso los partidarios tuyos, puestos por las nubes, que ni siquiera habláis y sin embargo hacéis tanta ostentación y planteáis tan grandes exigencias? Por esto te rogamos en nombre de Cristo, Erasmo mío, que tú y los tuyos tan siquiera nos concedáis que, aterrados por el peligro que amenaza a nuestra alma, observemos una actitud de temeroso recelo, o al menos posterguemos el

[195] 1 P. 3:15.
[196] Mt. 23:3.

asentimiento a esos dogmas, ya que tú mismo ves que no son más que palabras vacías y ruidos de sílabas, a saber: “Existe una fuerza del libre albedrío, existe una fuerza del libre albedrío”, aun cuando hayáis llegado a la meta suprema de que esté probado y corroborado todo lo que afirmáis. Además, hasta el momento no hay ninguna certeza, ni entre tus propios partidarios, acerca de si esta expresión (“Existe una fuerza del libre albedrío”) vale o no vale, ya que ellos mismos sostienen diversidad de opiniones y están muy lejos de concordar entre sí. Es una tremenda injusticia, más aún, es lo más lastimoso que puede haber, que con el fantasma de una sola palabrita, para colmo insegura, se atormente a nuestras conciencias que Cristo redimió con su sangre. Y si no nos dejamos atormentar, se nos declara culpables de inaudita soberbia por despreciar a tantos padres que a lo largo de tantos siglos sostuvieron la existencia del libre albedrío, si bien debe admitirse, en obsequio a la verdad, que no definieron absolutamente nada respecto del libre albedrío, como puedes ver por lo antedicho. Y tomando a aquellos padres por pretexto, se establece en su nombre el dogma del libre albedrío, a pesar de que no son capaces de hacer ver claramente su concepto ni su nombre; y así se embauca al mundo con un vocablo engañoso.

Con todo, Erasmo, recurrimos aquí al consejo que tú mismo acabas de dar, de que hay que dejar a un lado cuestiones de esa naturaleza y predicar antes bien a Cristo el Crucificado, y lo que tiene que ver realmente con la piedad cristiana [*quae satis sint ad Christianam pietatem*]. En efecto: esto es lo que ya hace mucho tiempo estamos buscando y tratando de hacer. Pues ¿qué otro afán tenemos sino éste: que reine la doctrina cristiana en toda su simplicidad y pureza, después de abandonado y desestimado todo lo que los hombres inventaron e introdujeron como agregados? Tú en cambio, que nos das estos consejos, no te riges por ellos, antes bien haces lo contrario, escribes Disquisiciones, ensalzas los Decretos papales, ponderas la autoridad de hombres, y tratas por todos los medios de arrastrarnos hacia cosas que son extrañas y ajenas a las Sagradas Escrituras, y de revolver asuntos no necesarios, para lograr que nosotros viciemos la simplicidad y sinceridad de la piedad cristiana y la mezclemos con aditamentos humanos. De esto entendemos sin dificultad que aquellos consejos tuyos no vienen de corazón, y que no hay seriedad en nada de lo que escribes, sino que confías en que con las vanas burbujas de tus palabras puedas llevar al mundo a donde tú quieras. Y, sin embargo, no lo llevas a ninguna parte, puesto que no presentas más que meras contradicciones en todo y en cada punto, de modo que estuvo muy acertado el que te

apellidó "Proteo o Vertumno en persona",[197] o como dice Cristo: "Médico, cúrate a ti mismo".[198] Vergonzoso es para el maestro ser refutado por su propio error.[199]

Por lo tanto, hasta que vosotros no hayáis probado vuestra afirmación, nosotros mantendremos nuestra negación; y aunque nos sentencie todo aquel coro de santos que tú siempre mencionas, o más aún: contra el juicio del mundo entero, nos atrevemos a gloriarnos de que no tenemos ninguna necesidad de admitir la existencia de aquello que no es nada, y de aquello de que no se puede indicar con certeza qué es; y nos atrevemos además a decir que todos vosotros sois increíblemente presumidos o locos al exigir de nosotros que admitamos tal cosa, por el solo motivo de que os agrada que muchos hombres importantes de tiempos antiguos afirmen algo que según vuestra propia confesión es una nada. ¡Como si fuera tarea digna de un maestro cristiano, engañar al pobre pueblo en materia de piedad con aquello que no es nada, diciéndole que es de gran importancia para la salvación! ¿Dónde está ahora ese agudo ingenio de los griegos, que hasta el presente inventaba mentiras por lo menos bajo cierta bella apariencia, pero que aquí miente abiertamente y sin ambages? ¿Dónde está esa diligencia latina, no inferior a la griega, que de tal manera engaña y se deja engañar con un vocablo tan falto de contenido? Pero así pasa con los que leen libros imprudentemente o con mala intención, cuando convierten en artículos de suprema autoridad todo lo que en los padres y santos es producto de debilidad; la culpa la tienen entonces no los autores, sino los lectores. Es como si alguien, apoyándose en la santidad y autoridad de San Pedro, insistiese en que todo lo que S. Pedro dijo en cualquier ocasión es verdad, al punto de que quisiese hacernos creer que es verdad también aquello que Pedro en la debilidad de su carne aconsejó a Cristo en Mateo 16,[200] a saber, eludir la Pasión, o aquello otro donde mandó a Cristo que se apartase de él saliendo de la nave,[201] y muchas otras cosas por las cuales Cristo mismo lo reprendió.

Los tales son similares a aquellos amantes de vana charla que, con intención de llevar las cosas al ridículo, dicen que no todo lo que está escrito en el Evangelio es verdad, y para demostrarlo citan el pasaje de Juan 8 donde los judíos preguntan a Cristo:

---

[197] Proteo: véase nota 10; Vertumno: dios romano, de origen etrusco, que presidía los cambios de las estaciones. Horacio, Sat. II 7, 14.

[198] Lc. 4:23.

[199] Dionysii Catonis: Disticha moralia, lib. I.

[200] Mt. 16:22 y sigs.

[201] Lc. 5:8.

"¿No decimos bien nosotros, que tú eres samaritano, y que tienes demonio?", o el otro pasaje: "¡Es reo de muerte!", o aquel otro: "A éste lo hemos hallado que pervierte a nuestro pueblo y prohíbe dar tributos a César".[202] Lo mismo, pero con otros fines, y no deliberadamente como aquellos, sino por ceguedad e ignorancia, hacen los defensores del libre albedrío: lo que los padres dijeron a favor del libre albedrío confundidos por la debilidad de su carne, ellos lo emplean incluso para oponerlo a lo que en otro lugar estos mismos padres dijeron en la fuerza del Espíritu en contra del libre albedrío; en esto insisten luego, y obligan a lo que es mejor, ceder su lugar a lo que es peor. Así resulta que otorgan autoridad a los dichos de menor valía, porque se ajustan a sus pensamientos carnales, y en cambio restan autoridad a los dichos de mayor peso, porque están en desacuerdo con sus pensamientos carnales. ¿Por qué no escogemos más bien lo mejor? Pues de esto hay mucho en los escritos de los padres. Para citar un ejemplo: ¿Puede decirse algo más carnal, o mejor dicho: más impío, más sacrílego y blasfemo que lo que expresa Jerónimo repetidas veces: "El estado de virginidad llena el cielo, y el estado matrimonial llena la tierra"?[203] ¡Como si a los patriarcas y apóstoles y cónyuges cristianos les correspondiese la tierra, pero no el cielo; o a las vírgenes vestales que hay entre los gentiles, y que no tienen a Cristo, les correspondiera el cielo! Y no obstante, estas expresiones y otras similares que aparecen en los escritos de los padres, las escogen los sofistas, compitiendo con la cantidad (de citas) más bien que con sano juicio,[204] como lo hizo aquel trivial Faber de Constanza,[205] que recientemente entregó al público su perla, vale decir, un establo de Augías, para que hubiera algo que provoque náuseas y vómitos a los hombres piadosos y eruditos.

Con esto respondo a tu afirmación de que "resulta imposible creer que Dios haya disimulado durante tantos siglos el error de su iglesia[206] y no haya revelado a uno solo de sus santos aquello que nosotros presentamos con tanta insistencia como punto principal

---

[202] Jn. 8:48; Mt. 26:66 y Lc. 23:2 respectivamente. Es evidente que lo que Lutero cita aquí, son "bromas" que en aquel entonces se hacían respecto de las S. Escrituras.

[203] Cartas a Eustoquio, 22 c. 19 (Migne 22:405).

[204] Original: "dum numero potius quam iudicio certant", lo que puede traducirse también "luchando por el número más bien que por un juicio." Así, por ejemplo, la edición de Munich: "derweil sie sich wetteifernd meher um die Zahl als um ein Urteil bemühen".

[205] Juan Faber, 1478-1541, vicario general del obispo de Constanza, y defensor del celibato contra Lutero. Su "perla" es la obra *Malleus in heresin Lutheranam,* publicada en Colonia 1524.

[206] Original: "ut Deus Ecclesiae suae errorem dissimularit tot saeculis". Admite también esta otra traducción: "que Dios haya ocultado a su iglesia el error...:".

de la doctrina del evangelio".[207] En primer lugar, no decirnos que Dios haya tolerado ese error en su iglesia, ni en ninguno de sus santos; pues la iglesia es gobernada por el Espíritu de Dios, y los santos son "guiados por el Santo Espíritu de Dios".[208] Y Cristo "está con su iglesia hasta el fin del mundo", y "la iglesia de Dios es apoyo y columna de la verdad".[209] Todo esto, digo, lo sabemos. Pues así dice también en el símbolo que es común a todos nosotros: "Creo una santa iglesia católica",[210] de modo que es imposible que esta iglesia yerre ni aun en el artículo más pequeño. Y aunque admitamos que algunos escogidos están sumidos en error durante su vida entera, no obstante es necesario que antes de su muerte retornen al camino recto, porque Cristo dice en Juan 8: "Nadie los arrebatará de mi mano".[211] Pero aquí, lo difícil y lo importante es dejar bien en claro si los que tú llamas 'Iglesia' son iglesia, o más bien, si los que erraron durante toda su vida, por fin antes de morir fueron llevados a la verdad [*sint reducti*]. Pues no se puede hacer sin más ni más esta deducción: Si Dios permitió que estuvieran en error todos aquellos que tú mencionas, hombres de máxima erudición, durante una tan larga serie de siglos, entonces Dios permitió que su iglesia estuviera en error. Fíjate en Israel, el pueblo de Dios: entre un tan grande número de reyes, y en tan largo tiempo, no se menciona a un solo rey que no haya incurrido en error. Y en tiempos del profeta Elías, todo el pueblo, hasta donde era posible apreciarlo,[212] se había volcado a la idolatría, al extremo de que Elías creía ser el único remanente;[213] pero entretanto, mientras que reyes, príncipes, sacerdotes, profetas, y todo cuanto podía llamarse pueblo o iglesia de Dios, iban camino a la perdición, Dios reservó para sí a siete Mil.[214] ¿Quién vio o supo que éstos eran el pueblo de Dios? Con todo esto: ¿quién se atrevería a negar aún que a la sombra [*sub*] de aquellos hombres destacados (en efecto: tú mencionas exclusivamente a hombres con cargos y renombre públicos), Dios se conservó una iglesia entre el pueblo, y permitió que todos aquellos pereciesen, siguiendo el ejemplo del reino de Israel? – dado que es una

---

[207] Disquisición, párr. 5, hacia el final.

[208] Ro. 8 :14.

[209] Mt. 28:20; 1 Ti. 3:15 (Lutero: "firmamentum et columna"; Vulg.: "columna et firmamentum").

[210] "Catholicam" en su acepción de 'universal, general'.

[211] Jn. 10 (¡no 8!) :28.

[212] Original: "omnes et omne quod publicum erat istius populi"; traducción literal: "todos y todo lo que era público de (o en) este pueblo", o "...todo lo que constituía lo público de este pueblo".

[213] 1 R. 18:22.

[214] 1 R. 19:18.

particularidad de Dios el "poner estorbos a los escogidos de Israel y hacer morir a los robustos de ellos", Salmo 77,[215] y en cambio "salvar las heces y el remanente de Israel", como dice Isaías.[216]

¿Y qué sucedió en tiempos del propio Cristo, cuando todos los apóstoles se escandalizaron, y luego él mismo fue repudiado [*negatus*] y condenado a muerte por el pueblo entero, y apenas fue salvado uno que otro, un Nicodemo y un José, y más tarde el malhechor en la cruz?[217] ¿Pero acaso aquellos [apóstoles, etc.] no fueron llamados entonces 'pueblo de Dios'? Había algunos que constituían el remanente pueblo de Dios, pero no llevaban ese nombre; y los que lo llevaban, no eran el pueblo de Dios. ¿Quién sabe si a lo largo de toda la historia del mundo, desde el comienzo mismo de la iglesia de Dios, el estado de esta iglesia no fue siempre tal que unos eran llamados pueblo y santos de Dios sin serlo, mientras que otros de entre ellos, como remanente, eran pueblo o santos sin que se los llamara así, como lo demuestra la historia de Caín y Abel, Ismael e Isaac, Esaú y Jacob?[218] Fíjate en la era de los arrianos, cuando apenas cinco obispos en el orbe entero fueron conservados en la doctrina verdadera, y éstos para colmo fueron expulsados de sus sedes episcopales, y en cambio reinaban por todas partes los arrianos arrogándose el nombre público y el oficio de iglesia: a pesar de todo, en medio de aquellos herejes Cristo conservó a su iglesia, pero de modo tal que ni remotamente se la creía y consideraba iglesia. Y ahora que tenemos el régimen del papa, quisiera que me muestres a un solo obispo que esté desempeñando su oficio como corresponde; o un solo concilio en que se haya deliberado acerca de los asuntos pertinentes a la piedad, y no más bien acerca de palios,[219] jerarquías [*dignitate*], contribuciones y otras bagatelas profanas que sólo un loco podría atribuir al Espíritu Santo. Y no obstante, aquellos son llamados iglesia, a pesar de que todos ellos, al menos los que llevan ese género de vida, son gente perdida y todo menos iglesia. Pero en medio de ellos, Dios conservó a su iglesia, mas sin que se la llamara iglesia. ¿A cuántos santos crees que quemaron y mataron en el espacio de unos siglos solamente aquellos inquisidores de la 'depravación

[215] Sal. 78:31 (Vulg.: Sal. 77).

[216] Is. 10:22.

[217] Comp. Mt. 26:31, 56; 27:22; Jn. 3:1 y sigs.: Mt. 27:57 y sigs.; Lc. 23:40 y sigs.

[218] Comp. Gn. 4:1 y sigs.; 16:15; 21:12; 27:4, 25 y sigs.

[219] Palio: faja de lana blanca con seis cruces negras que pende de los hombros sobre el pecho y la espalda; es el distintivo litúrgico de los metropolitanos sin el cual no pueden ejercer con legitimidad sus funciones. Lo otorga el papa contra el pago de cierta tasa, lo que con el correr del tiempo llegó a ser una rica fuente de ingresos para la sede papal.

herética', como por ejemplo a un Juan Hus y hombres semejantes a él, en cuyos tiempos sin duda vivieron muchos hombres santos animados por el mismo espíritu que ellos? ¿Por qué, Erasmo, no te extraña más bien el hecho de que desde el principio del mundo siempre hubo entre los pueblos paganos mentes más esclarecidas, mayor erudición y más ardiente empeño que entre los cristianos o pueblos de Dios, como lo confiesa Cristo mismo al decir que los hijos de este siglo son más sagaces que los hijos de la luz?[220] ¿Quién de entre los cristianos puede compararse en ingenio, erudición y acribia con un Cicerón,[221] por no hablar de los griegos? Por lo tanto, ¿cuál habrá sido, en opinión nuestra, el obstáculo para que ninguno de aquellos pudiera alcanzar la gracia, pese a que sin duda ejercieron con máxima energía el libre albedrío? Que entre todos ellos no haya habido ninguno que con muy sincero empeño buscara la verdad, esto nadie se atreverá a afirmarlo. Sin embargo, no se puede menos que aseverar que ninguno la alcanzó. ¿O es que también en conexión con esto querrás decir que resulta imposible creer que en todo el transcurso del mundo, Dios dejó abandonados a tantos y tan grandes hombres y permitió que se esforzaran en vano? Ciertamente, si el libre albedrío fuese algo y tuviese algún poder, debía haber estado en aquellos hombres y manifestado en ellos su poder. Pero nada pudo hacer el libre albedrío; más aún: siempre manifestó su poder en el sentido opuesto; de modo que con este solo argumento se puede dar prueba suficiente de que el libre albedrío no es nada, y de que desde el principio del mundo hasta el fin es imposible mostrar indicio alguno de su existencia. Pero volvamos al tema. ¿Por qué extrañarse si Dios deja a todos los grandes de la iglesia andar en sus propios caminos [de ellos], ese Dios que así permitió a todos los gentiles andar en sus propios caminos, como dice Pablo en el libro de los Hechos?[222] La iglesia de Dios, mi querido Erasmo, no es algo tan común y corriente como este nombre: "iglesia de Dios", ni tampoco se tropieza tan a menudo con los santos de Dios como con este nombre: "santos de Dios". Una perla son, y nobles piedras preciosas, que el Espíritu no echa delante de los cerdos, antes bien, como dice la Escritura,[223] las mantiene ocultas, para que el impío no vea la gloria de Dios. De otra manera, si fuesen conocidos públicamente, por todos, ¿cómo podría ocurrir que el

---

[220] Lc. 16:8.

[221] De Cicerón, el afamado orador y estadista romano, Lutero tenía un concepto muy elevado.

[222] Hch. 14:16.

[223] Mt. 7:6.

mundo los vejara y afligiera de tal manera? como dice Pablo: “Sí hubiesen conocido la sabiduría de Dios, nunca habrían crucificado al Señor de la gloria”.[224]

Esto lo digo no porque quisiera negar que las personas por ti mencionadas sean santos o iglesia de Dios, sino porque no se podrían presentar pruebas si alguien dijese que aquellos no son santos, y que todo el asunto sigue siendo por demás incierto, y que por lo tanto la santidad de estos hombres no es un punto de partida lo suficientemente seguro como para establecer un dogma. Los llamo santos, y los tengo por tales. Los llamo iglesia de Dios y pienso que lo son, guiándome por la norma del amor, no por la norma de la fe, quiere decir, de ese amor que piensa de cada uno solamente lo mejor, que no es desconfiado, que presupone lo bueno respecto del prójimo, que llama santo a cualquier bautizado;[225] y si se equivoca, no hay mayor peligro, porque es propio del amor ser engañado, ya que está expuesto a cualquier uso y abuso de todos, siendo servidor común de buenos y malos, creyentes e incrédulos, veraces y falaces. La fe en cambio no llama santo a ninguno que no haya sido declarado santo por veredicto divino; porque es propio de la fe no engañarse. Por eso, si bien todos debemos tenernos unos a otros por santos según la ley [*iure*] del amor, sin embargo nadie debe ser declarado santo según la ley de la fe, cual si fuese un artículo de fe que éste y aquél sean santos, como lo hace aquel adversario de Dios, el papa, el cual, sentándose en el lugar de Dios,[226] canoniza a sus santos a quienes ni conoce. Digo solamente esto respecto de aquellos santos tuyos, o mejor dicho santos nuestros: que como entre ellos mismos no hay unanimidad, debía haberse seguido más bien a los que se expresaron en la forma mejor, quiere decir, en contra del libre albedrío y a favor de la gracia, y se debía haber dejado a un lado a los que por la debilidad de su carne, dieron un testimonio de la carne antes que del Espíritu. De igual manera, de los que son incongruentes consigo mismos debían haberse escogido y retenido aquellos pasajes donde hablan por el Espíritu, y dejado a un lado los demás donde se revela la mente carnal. Esto era lo que cuadraba al lector cristiano y al animal limpio que tiene pezuña hendida y que rumia.[227] Ahora, empero, devoramos indiscriminadamente toda esa confusión, o lo que es peor, con criterio trastornado rechazamos lo mejor y aprobamos lo inferior en unos y los mismos autores, y entonces aplicamos a aquellas cosas inferiores el título y la autoridad que emanen de la santidad de

[224] 1 Co. 2:8.
[225] Comp. 1 Co. 13:7; Ro. 1:7.
[226] 2 Ts. 2:4.
[227] Lv. 11:3.

quienes las escribieron, pese a que esa santidad la merecieron por lo mejor de su producción y por el espíritu solo, mas no por el libre albedrío o la mente carnal.

¿Qué hemos de hacer por lo tanto? Escondida está la iglesia, ocultos los santos. ¿Qué debemos creer, y a quién? o como tú disputas con gran argucia: ¿Quién nos hace seguros? ¿En qué nos basaremos para reconocer el espíritu? Si vamos a la erudición: en ambas partes hay rabinos; si vamos a la vida: en ambas partes hay pecadores; si vamos a la Escritura: ambas partes la aceptan. En realidad, la discusión gira no tanto en torno de la Escritura misma, de la cual se dice que aún no es lo suficientemente clara, sino en torno del sentido [*sensu*] de la Escritura. Pero en ambas partes hay hombres; y como ni el gran número, ni la erudición ni el renombre de éstos hace al caso, mucho menos lo hace el número exiguo, la ignorancia y la humilde condición.[228] Por lo tanto, la causa está pendiente aún y las actas todavía no se cerraron, de modo que pareceremos actuar con prudencia si nos adherimos a la opinión de los escépticos, a no ser que de todas las actitudes, la mejor sea la tuya: como lo manifiestas tú mismo, tu dudar tiene la forma de que estás dando testimonio de que buscas y aprendes la verdad, y entretanto te inclinas hacia la parte que defiende el libre albedrío, hasta que la verdad salga a la luz. A esto respondo: Ni dices nada, ni dices todo. Pues para reconocer los espíritus no nos servirán como elementos de juicio ni la erudición, ni la vida, ni el ingenio, ni el gran número, ni el renombre, ni la ignorancia, ni la incultura ni el escaso número ni la humilde condición. Tampoco puedo dar mi aprobación a aquellos que ponen su confianza en el ufanarse con el Espíritu; pues bastante dura ha sido en este año, y todavía lo es, mi lucha con esos fanáticos que someten las Escrituras a la interpretación de sus propios espíritus.[229] Por la misma razón he atacado hasta ahora también al papa, en cuyo reino no hay nada más difundido y comúnmente aceptado que la afirmación de que las Escrituras son obscuras y ambiguas, y que es preciso pedir de la sede apostólica en Roma el espíritu como intérprete. Nada más pernicioso que esta afirmación, porque a raíz de ella, hombres impíos se colocaron a sí mismos por encima de las Escrituras e hicieron de ellas lo que se les antojaba, con el resultado final de que pisoteadas totalmente las Escrituras, no creíamos ni enseñábamos ya otra cosa que fantasías de hombres enloquecidos. En pocas palabras: aquella afirmación no es invento humano, sino un veneno instilado en el mundo por la increíble maldad del mismísimo príncipe de todos los diablos.

---

[228] Disquisición, párr. 5.

[229] En enero de 1525, Lutero había publicado su escrito Contra los profetas celestiales; véase nuestra edición tomo V, pág. 239&& de esta misma colección.

Nosotros decimos así: Los espíritus deben ser reconocidos y probados mediante un doble juicio. El uno es un juicio interior y consiste en que cada uno, iluminado en cuanto a su propia persona y para la salvación de él solo por el Espíritu Santo o un don especial de Dios, juzga y discierne con entera certeza los dogmas y opiniones de todos. De esto se habla en 1 Corintios 2: "El hombre espiritual, juzga todas las cosas, y no es juzgado por nadie".[230] Esto es cosa pertinente a la fe, y es necesario para todo cristiano también como persona particular.[231] Es lo que antes llamamos "claridad interior de la Sagrada Escritura".[232] Tal vez fue esto lo que tenían en mente aquellos que te respondieron que todo debe ser decidido por el juicio del Espíritu. Pero este juicio no aprovecha a ningún otro, ni es aquí el punto en discusión. Tampoco creo que alguien ponga en duda que lo del juicio interior es tal como acaba de exponerse. Por esto, el otro juicio es un juicio exterior, por el cual juzgamos con entera certeza los espíritus y dogmas de todos no sólo para beneficio de nosotros mismos, sino también en beneficio de otros y a causa de la salvación de otros. Este juicio corresponde al ministerio público de la palabra y al oficio externo y compete ante todo a los guías y predicadores de la palabra; hacemos uso de él cuando fortalecemos a los débiles en la fe y cuando refutamos a los antagonistas.[233] Es lo que antes llamamos "claridad exterior de la Sagrada Escritura". Decimos así: Todos los espíritus que aparecen en la iglesia [*in facie Ecclesiae*] deben ser examinados ante el tribunal de la Escritura;[234] pues ante todo y con especial firmeza ha de mantenerse entre los cristianos esto: Que las Sagradas Escrituras son la luz espiritual, mucho más clara que el mismo sol, máxime en las cosas que atañen a la salvación o que el cristiano debe saber necesariamente.[235] Pero como desde hace mucho tiempo nos ha venido persuadiendo de lo contrario aquella funesta afirmación de los sofistas de que las Escrituras son oscuras y ambiguas, nos vemos obligados antes que nada a probar aquel primer principio nuestro con el cual deben probarse todas las demás cosas, lo que a los filósofos les parecería absurdo e imposible.

Primero habla Moisés y dice en Deuteronomio 17: "Cuando se presente algún caso de difícil solución, se ha de recurrir al lugar que Dios escogió para su nombre, y consultar

---

[230] 1 Co. 2:15.
[231] Original: "privato", es decir, que no desempeña cargo público.
[232] Véase pág. 36 (WA, XVIII, 609).
[233] Tit. 1:9.
[234] 1Ts. 5:21.
[235] 2P. 1:19.

allí con los sacerdotes, y ellos deben juzgar el caso según la LEY del Señor".[236] "Según la ley del Señor" (dice). Pero ¿cómo podrán juzgar, a menos que la ley del Señor sea perfectamente clara en su forma exterior, de modo que les resulte satisfactoria? De no ser así, habría bastado decir: juzgarán según su propio espíritu. Aun en el gobierno de cualquier pueblo se sigue esa práctica de que todos los litigios de todos los habitantes son allanados por medio de leyes. Pero ¿cómo podrían ser allanados, si no hubiese leyes inequívocas que en sí son prácticamente lumbreras en el pueblo? En efecto: si las leyes son ambiguas y no bien definidas, no sólo no se podría terminar ningún pleito, sino que tampoco podría haber costumbres firmemente establecidas, pero el hecho es que las leyes se hicieron precisamente para esto: para regular las costumbres según cierta norma, y para delimitar cuestiones en litigio. Es preciso, por lo tanto, que lo que es medida y norma para otras cosas, supere a todo lo demás en certidumbre y claridad; y a esta categoría pertenece la ley. Ahora bien: si esa claridad y esa certidumbre de las leyes es necesaria ya en la administración pública donde se tratan cosas relativas a la vida temporal, y si es concedida al orbe entero gratuitamente a modo de regalo divino, ¿cómo no habría de regalar Dios a sus cristianos, vale decir, a sus escogidos, leyes y reglas de claridad y certidumbre mucho mayores aún para que según ellas puedan manejarse a sí mismos y cualquier litigio y componerlo todo, ya que la voluntad de Dios es que los suyos desprecien las cosas temporales? Pues si a la hierba que hoy es, y mañana se echa en el horno, Dios la viste así, ¿cuánto más a nosotros?[237] Pero sigamos adelante y derribemos con las Escrituras aquella perniciosa afirmación de los sofistas.[238]

El Salmo 18 dice: "El precepto del Señor es claro y puro e ilumina los ojos".[239a] Creo que lo que ilumina los ojos, no es oscuro ni ambiguo. Y en el Salmo 118 se lee: "La puerta de tus palabras ilumina y da entendimiento a los pequeñuelos".[b] Aquí el autor atribuye a las palabras de Dios el ser una puerta y algo abierto que es accesible a todos y que ilumina también a los párvulos. Isaías, en el capítulo 8, remite todas las cuestiones "a la ley y al testimonio", y si no adoptamos este proceder, nos amenaza con tener que

---

[236] Comp. Dt. 17:8 y sigs.

[237] Mt. 6:30.

[238] Esto es, la afirmación de que las Escrituras son oscuras y ambiguas.

[239] a) Sal 19:8 (Vulg.: 18:9); b) Sal. 119:130 (Vulg.: 118:130; allí se lee "declaratio sermonum tuorum...", Lutero en cambio tiene "ostium verborum tuorum…"); c) Is. 8:20; la parte final, algo enigmática, de esta cita, reza en la Vulg.: "non erit eis matutina lux", no tendrán luz matutina; Val. Rev. 1960: no les ha amanecido; d) el texto citado no es Zacarías 2 como tiene Lutero, sino Malaquías 2:7.

“negarnos la luz de la aurora”;[c] en Zacarías, capítulo 2, el Señor manda que el pueblo busque la ley de la boca del sacerdote por ser éste un ángel del Señor de los Ejércitos;[d] por cierto, ¡lindo ángel o mensajero de Dios sería aquel que transmitiese cosas que son ambiguas a él mismo, y oscuras al pueblo, de modo que quedasen en ayunas tanto el que habla como los que escuchan! Y ¿qué es, en todo el Antiguo Testamento y particularmente en aquel Salmo 118, lo que con mayor frecuencia se repite en alabanza de la Escritura? ¿No es esto: que ella misma es luz segurísima y del todo evidente?, pues así ensalza aquel salmo su claridad: “Lámpara es a mis pies tu palabra, y lumbrera a mi camino”.[240] No dice: “Tu espíritu sólo es lámpara a mis pies”, aunque también a éste le atribuye su función diciendo: “Tu buen espíritu me guíe en tierra de rectitud”.[241] Así la palabra es llamada también senda y camino, sin duda por su extremada certidumbre. Vayamos ahora al Nuevo Testamento. Pablo dice en Romanos 1 que el evangelio ha sido prometido por los profetas en las santas Escrituras, y en el capítulo 3 afirma que la justicia que es por fe ha sido testificada por la ley y por los profetas.[242] Pero una testificación oscura, ¿qué clase de testificación sería? Evidentemente, si a través de todas las epístolas habla del evangelio como de la palabra de la luz, y del evangelio de la claridad, lo hace a propósito y con el corazón rebosante [*magna copia*]. Véase 2Corintios 3 y 4, donde hace resaltar la gloriosa claridad tanto de Moisés como de Cristo.[243] También Pedro dice, en 2Pedro 1: “Tenemos la muy segura palabra profética, y vosotros hacéis bien en atender a ella como a una lámpara que alumbra en lugar oscuro”.[244] Aquí Pedro presenta la palabra de Dios como lámpara resplandeciente, y todo lo demás como tinieblas. ¿Y nosotros hacemos oscuridad y tinieblas de esta palabra? Tantas veces Cristo se llama a sí mismo “luz del mundo”, y a Juan Bautista “una antorcha que alumbra y arde”,[245] sin duda no por la santidad de la vida, sino a causa de la palabra. De la misma manera, en su carta a los tesalonicenses el apóstol Pablo llama a los lectores luminares

---

[240] Sal. 119 :105 (Vulg.: 118:105) .

[241] Sal. 143:10 (la Vulg., Sal. 142:10 tiene “…in terram rectam”, a tierra de rectitud; Lutero en cambio “…in terra recta”, en tierra de rectitud.

[242] Ro. 1:2; 3:21.

[243] Traducción más literal: “donde disputa gloriosamente acerca de la claridad tanto de Moisés como de Cristo”. Los pasajes mencionados son 2Co. 3:7 y sigs. y 2Co. 4:3 y sigs.

[244] 2P.1:19.

[245] Jn. 8:12; 5:35.

resplandecientes en el mundo, porque (dice) "estáis asidos de la palabra de vida".[246] Pues una vida sin la palabra es insegura y oscura.

Y cuando los apóstoles corroboran sus propias predicaciones mediante las Escrituras, ¿con qué intención lo hacen?, ¿acaso para oscurecernos sus dichos ininteligibles con otros más ininteligibles aún?[247]¿O para probar lo más conocido por lo más ignorado? Y ¿qué hace Cristo en Juan 5 dónde exhorta a los judíos a escudriñar las Escrituras por cuanto éstas dan testimonio de él?;[248] ¿acaso lo dice para hacerlos vacilar en su fe en él? ¿Y qué hacen las personas mencionadas en Hechos 17, que después de haber escuchado a Pablo leían día y noche en las Escrituras para ver si estas cosas eran así?[249] ¿No prueba todo esto que tanto los apóstoles como también Cristo apelan a las Escrituras como a los testigos más claros de su prédica? ¿Cómo, entonces, podemos atrevernos nosotros a presentarlas como oscuras? Dime, por favor: ¿son acaso oscuras o ambiguas aquellas palabras: "Dios creó el cielo y la tierra", "el Verbo fue hecho carne",[250] y todo aquello que el mundo entero ha aceptado como artículos de fe? ¿De dónde lo sacó?, ¿no lo sacó de las Escrituras? ¿Y qué hacen los que aún hoy día predican? Interpretan y explican las Escrituras.[251] Pero si la Escritura que ellos explican es oscura, ¿quién nos da la certeza de que la explicación misma que ellos presentan es acertada? ¿Tal vez otra explicación nueva? ¿Quién hará a su vez una explicación de ésta? Así continuará hasta lo infinito. En suma: si la Escritura es oscura o ambigua, ¿qué necesidad había de que Dios nos la hiciera llegar? ¿No somos ya lo suficientemente oscuros y ambiguos, sin que la oscuridad y ambigüedad y tinieblas nos fueran aumentadas desde el cielo?[252] ¿Dónde quedará entonces aquella afirmación del apóstol: "Toda la Escritura inspirada por Dios es útil para enseñar, para reprender, y para convencer"?[253] ¡Muy al

---

[246] Estas palabras fueron dirigidas no a los tesalonicenses como indica Lutero, sino a los cristianos en Filipos, Fil. 2:15 y 16.

[247] Original: "… ut nobis suas maioribus tenebris obscurent?"; en traducción más literal: …para oscurecernos sus tinieblas con tinieblas mayores.

[248] Jn. 5:39.

[249] Hch. 17:11.

[250] Gn. 1:1 y Jn. 1:14 respectivamente.

[251] "Interpretan... Escrituras" es en el original parte integrante de la pregunta que comienza con "¿Y qué hacen...". Sin embargo, el contexto favorece una conversión de esta frase en oración afirmativa independiente.

[252] Otra traducción: "...si la oscuridad... no nos fueran aumentadas....

[253] 2Ti. 3:16; "omnis scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum et increpandum et arguendum" - cita algo libre; comp. Vulg.: "omnis scriptura divinitus inspirata utilis est ad docendum, et arguendum, et corripiendum".

contrario, Pablo!, es totalmente inútil; antes bien, lo que tú atribuyes a la Escritura, hay que buscarlo en los padres, aprobados por una larga serie de siglos, y en la sede romana. Por lo tanto debe revocarse tu declaración, dirigida a Tito, de que un obispo debe ser fuerte en la sana doctrina para poder exhortar, y redargüir a los que contradicen y tapar la boca a los que hablan vanidad y engañan a los corazones.[254] ¿Cómo podrá ser fuerte, si tú pones en sus manos Escrituras oscuras, esto es, armas de estopa, y leves pajitas en lugar de una espada? Entonces debe retirar su palabra también el propio Cristo, quien haciéndonos una falsa promesa dice: "Yo os daré palabra [*os* = boca] y sabiduría, a la cual no podrá resistir ninguno de vuestros adversarios".[255] ¿Cómo no van a resistir cuando luchamos contra ellos con cosas oscuras e inciertas? ¿Por qué también tú, Erasmo, nos prescribes el modo de ser del cristiano [*formam Christianismi*], si las Escrituras son para ti oscuras? Pero me parece que ya terminé por hacerme cargoso incluso a los no entendidos al demorar tanto y perder tantas palabras en un asunto clarísimo. Pero era preciso aniquilar en esta forma aquel dicho desvergonzado y blasfemo de que las Escrituras son oscuras, para que también tú, Erasmo mío, vieras qué estabas diciendo al negarle claridad a la Escritura; porque así al mismo tiempo tienes que confesarme también que todos tus santos que citas son mucho menos claros. Pues ¿quién nos da la certeza de que en ellos hay luz, si tú presentaste las Escrituras como oscuras? Así que los que niegan que las Escrituras son del todo claras y evidentes, no nos dejan más que tinieblas.

Pero aquí dirás: Todo esto no me concierne; yo no digo que las Escrituras sean oscuras en todas sus partes (¿a quién, en efecto, se le podría ocurrir decir tal locura?), sino solamente en este punto y en otros similares. Respondo: No contra ti sólo digo estas cosas, sino contra todos los que son de la misma opinión. Además, en contra de ti digo con respecto a la Escritura entera: quiero que no se llame oscura ninguna de sus partes; pues ahí está, inconmovible, la palabra de Pedro que citamos, que "la palabra de Dios es una lámpara que nos alumbra en lugar oscuro".[256] Ahora bien: si una parte de esta lámpara no alumbra, será más bien una parte del lugar oscuro que de la lámpara misma. Cristo no nos iluminó en forma tal que al mandarnos que atendiéramos a su palabra, él haya querido que alguna parte en esa palabra permaneciese para nosotros oscura;[257]

---

[254] Tit. 1:9 y sigs.
[255] Lc. 21:15.
[256] 2P. 1:19.
[257] Jn. 5:39.

pues en vano es que nos mande atender, si su palabra no es clara. Por lo tanto, si el dogma del libre albedrío es oscuro o ambiguo, no es pertinente a los cristianos y a las Escrituras, sino que se lo debe dejar completamente a un lado, y se lo debe contar entre aquella fábulas que Pablo condena en los cristianos que contienden sobre ellas.[258] En cambio, si es pertinente a los cristianos y a las Escrituras, debe ser claro, manifiesto y evidente, y enteramente similar a todos los demás artículos evidentísimos. Pues todos los artículos doctrinales de los cristianos deben ser de índole tal que no sólo sean de una certeza absoluta para ellos mismos, sino que también frente a los demás estén confirmados por pruebas escriturales tan manifiestas y claras que tapen la boca a todos de modo que no hallen qué decir en contra, como nos dice Cristo en su promesa: "Yo os daré palabra y sabiduría, a la cual no podrá resistir ninguno de vuestros adversarios".[259] Por ende, si en este punto nuestra palabra carece de fuerza de modo que los adversarios le pueden resistir, entonces es falsa la afirmación de Cristo de que ningún adversario puede resistir a nuestra palabra. Por consiguiente: o no tendremos ningún adversario en el dogma del libre albedrío, lo que ocurrirá si este dogma no es pertinente a nosotros; o, si es pertinente a nosotros, tendremos adversarios, pero adversarios que no pueden resistir. Mas aquella impotencia de los adversarios para ofrecer resistencia (si es que aquí se produce) no se debe al hecho de que ellos se vean obligados a desistir de su opinión, o que sean persuadidos a confesar su error o callarse; ¿quién, en efecto, los obligará a creer, a confesar su error o a callar, si ellos no quieren? ¿Qué es más locuaz que la vanidad?, dice Agustín.[260] Antes bien, la impotencia se debe a que la boca de los adversarios es tapada en tal forma que no tienen qué decir en contra del dogma del libre albedrío, y aunque dijeran mucho en contra, sin embargo a juicio de lo que es opinión común, no dicen nada. Mejor es demostrar esto con ejemplos. Cuando según Mateo, capítulo 22, Cristo hizo callar a los saduceos recurriendo a la Escritura y probando la resurrección de los muertos con Éxodo 3: "Yo soy el Dios de Abraham, etc.; Dios no es Dios de muertos, sino de vivos",[261] no le pudieron resistir en este punto ni decir nada en contra. Pero ¿acaso desistieron por eso de su opinión? ¡Y cuántas veces refutó Cristo a los fariseos con evidentísimas pruebas escriturales y argumentos, de modo que el pueblo los veía públicamente derrotados, y ellos mismos se sentían vencidos! No obstante,

[258] 1Ti. 4:7; 2Ti. 2:14.

[259] Lc. 21:15.

[260] De civitate Dei 5:26. 2 (Migne 41:174).

[261] Mt. 22:23 y sigs.; Éx. 3:6; las demás citas contenidas en este párrafo son: Hch. 7:54; 7 (no 8, como tiene Lutero): 56, 57; 7:47; Is. 66:1, 2; Hch. 7:51.

perseveraban en su posición de adversarios. Esteban, según el testimonio de Lucas en Hechos 7; hablaba de una manera tal que los adversarios no pudieron resistir a la sabiduría y al espíritu con que hablaba. Pero ¿qué hicieron? ¿Acaso dieron su brazo a torcer? Nada de esto; avergonzados por su derrota, y sin fuerzas para resistir, se enfurecen, cierran los oídos y los ojos y envían contra Esteban falsos testigos; Hechos 8. El mismo Esteban comparece ante el concilio; ¡y mira cómo refuta a los adversarios! Habiendo enumerado los beneficios que Dios había hecho a ese pueblo desde sus orígenes, y habiendo probado que Dios jamás había mandado que se le construyera un templo (pues por esta cuestión se le había acusado, y ésta era la causa en litigio), al final admitió que bajo Salomón, efectivamente se había edificado un templo; pero de ahí extrae la siguiente conclusión: "Mas el Altísimo no habita en templos hechos de mano", y para ello cita al profeta Isaías: "¿Qué casa es ésta que estáis edificando para mi?" Dime: ¿qué podían replicar aquí contra un texto bíblico tan claro? No obstante, esto no les causó la menor impresión, sino que siguieron aferrados firmemente a su opinión. Es por esto también que Esteban se dirige a ellos en forma violenta diciendo: "¡Incircuncisos de corazón y de oídos! Vosotros resistís siempre al Espíritu Santo!", etc. Dice que 'resisten' aquellos que sin embargo no eran capaces de resistir.

Pasemos ahora a los nuestros. Cuando Juan Hus[262] discute contra el papa citando Mateo 16: "Las puertas del Hades no prevalecen contra mi iglesia",[263] ¿hay allí alguna oscuridad o ambigüedad? Pero contra el papa y sus secuaces las puertas del Hades prevalecen, ya que éstos, por su manifiesta impiedad y sus crímenes, son tristemente célebres en el mundo entero. ¿Es también esto oscuro? Entonces, el papa y los suyos no son la iglesia de que habla Cristo. ¿Qué dirán en contra de esto, o cómo resistirán a la palabra que Cristo le había dado?[264] Pero a pesar de esto resistieron y persistieron hasta haberlo quemado a Hus; tan poco dispuestos estaban a aflojar en su opinión. Cristo tampoco calla esto cuando dice: "Los adversarios no podrán resistir". Adversarios son (dice); así que resistirán, de lo contrario no se harían adversarios, sino amigos; y sin embargo: no podrán resistir. ¿Qué otra cosa es esto sino decir: resistiendo no podrán

---

[262] Referencia al escrito De ecclesia, cap. VII, de J. Hus, que fue enviado a Lutero por W. Rozdalowsky en setiembre de 1519.

[263] Mt. 16:18.

[264] El final de esta oración, en el original "quod Christus illi dederat", permite dos traducciones distintas: "que Cristo había dado a Hus" o "que Cristo había dado a la iglesia"; pues el pronombre "illi", indistinto para masculino y femenino (aquél o aquélla) puede referirse al masculino "Hus", o también al femenino "ecclesia".

resistir? Así también nosotros, si logramos refutar el libre albedrío de tal manera que los adversarios no puedan resistir, aun cuando persistan en su opinión y resistan pese a la oposición de su propia conciencia, habremos hecho lo suficiente. Pues sé por larga experiencia que nadie quiere darse por vencido y que todo el mundo prefiere aparecer como sabedor, y no como aprendiz (como dice Quintiliano);[265] bien que entre nosotros, todos y en todas partes llevan en boca, por rutina antes que por convicción, y más aún abusivamente, este proverbio: "Tengo deseos de aprender; estoy dispuesto a recibir consejos, y, avisado, seguir lo mejor; soy humano, puedo errar"; porque bajo este antifaz se puede decir con toda libertad, aparentando una admirable humildad: "No he quedado satisfecho; no capto el sentido; aquél está haciendo violencia a las Escrituras; se obstina en hacer declaraciones". Por supuesto están convencidos de que nadie abriga la sospecha de que almas tan humildes puedan resistir tercamente e impugnar con vehemencia incluso la verdad reconocida. Así sucede que cuando ellos no ceden en su opinión, lo motivan con la oscuridad y ambigüedad de los argumentos, y por nada admiten que se lo atribuya a su propia malicia. Lo mismo hacían los filósofos griegos para que nadie apareciera como que cedía al otro, aun cuando su derrota era manifiesta: comenzaban a negar los primeros principios, como nos lo cuenta Aristóteles. Entretanto nos hacemos creer lisonjeramente a nosotros mismos y a otros que en el mundo hay muchos hombres que con gran placer aceptarían la verdad si hubiese quien la enseñara en forma clara; y que tampoco hay que presuponer que en una tan larga serie de siglos, tantos hombres eruditos hayan estado en error o en ignorancia; como si no supiésemos que el mundo es el reino de Satanás, donde además de hallarnos en la ceguedad natural inherente en la carne, somos endurecidos en la ceguedad misma por los detestables espíritus que reinan sobre nosotros, y somos retenidos en tinieblas no ya humanas, sino diabólicas.

Ahora bien –dices–, si la Escritura es clara, ¿por qué durante tantos siglos, hombres destacados por su ingenio han estado confundidos [*caecutierunt* = vieron confusamente, perdieron la vista] en cuanto a este punto? Mi respuesta es: Han estado confundidos para loor y gloria del libre albedrío, para que fuera hecha visible aquella tan mentada fuerza por la cual el hombre puede aplicarse a lo que es pertinente a la salvación eterna, a saber, aquella fuerza que no ve lo visto ni oye lo oído, y mucho menos lo entiende o anhela. Pues aquí cuadra lo que Cristo cita de Isaías y lo que los evangelistas

[265] Quintiliano, Institutio oratoria, prólogo.

mencionan tan a menudo: “Con los oídos oiréis y no entenderéis, y viendo no veréis”.[266] ¿Qué es esto sino que el libre albedrío o el corazón humano es esclavizado por el poder de Satanás en tal forma que, a menos que el Espíritu de Dios lo despierte milagrosamente, por sí mismo ni siquiera puede ver y oír aquello que salta manifiestamente a la vista y a los oídos de manera que se lo puede palpar con las manos? Tan grande es la miseria y la ceguedad del género humano. Así resulta, pues, que los mismos evangelistas, preguntándose asombrados cómo podía ser que los judíos no se dejaran ganar por las obras y palabras de Cristo a pesar de ser éstas completamente irrebatibles e innegables, se dieran la respuesta en este pasaje escritural, a saber, que el hombre librado a sí mismo, viendo no ve y oyendo no oye. ¿Puede haber algo más monstruoso? “La luz –dice– resplandece en las tinieblas, y las tinieblas no la comprenden”.[267] ¿Quién creería esto? ¿Quién oyó cosa semejante? ¿Que la luz resplandece en las tinieblas, y no obstante, las tinieblas permanecen tinieblas y no son iluminadas? Según esto, no sorprende que durante tantos siglos, hombres destacados por su ingenio hayan estado confundidos respecto de las cosas divinas; respecto de cosas humanas sí sería sorprendente. Respecto de las cosas divinas, lo sorprendente sería más bien que uno y otro no estuviera confundido; en cambio no sorprendería que todos juntos estuvieran confundidos. Pues ¿qué es todo el género humano, sin el Espíritu, sino el reino del diablo y (como dije) un confuso caos de tinieblas?[268] Por esto Pablo llama a los diablos los gobernadores de esas tinieblas.[269] Y en 1 Corintios 1 el apóstol dice: “‘Ninguno de los príncipes de éste mundo conoció la sabiduría de Dios”.[270] ¿Qué crees que opina de los demás, si a los príncipes del mundo los declara siervos de las tinieblas? En efecto, por príncipes él entiende los primeros y más encumbrados en el mundo, a quienes tú llamas destacados por su ingenio. ¿Por qué estuvieron confundidos todos los arrianos? ¿Acaso no hubo entre ellos hombres de destacado ingenio? ¿Por qué Cristo es para los gentiles locura?[271] ¿Es que entre los gentiles no hay hombres de ingenio destacado? ¿Por qué es tropezadero para los judíos? ¿Se dirá que entre los judíos no hubo hombres que se

---

[266] Mt. 13:14; Is. 6:10.

[267] Original “comprehendunt”, término usado también en la Vulg. como traducción del griego ‘katélaben’ que significa tomar posesión, acoger, aprehender, también con el matiz de comprender. (Val. Rev. 1960: prevalecieron.)

[268] Gn. 1:2.

[269] Ef. 6:12.

[270] Lutero suele citar de memoria, pero no siempre la memoria le es enteramente fiel. Aquí, por ejemplo, no se trata de 1 Co. 1:8, sino de 1 Co. 2:8.

[271] 1Co. 1:23.

destacaban por su ingenio? “Dios conoce –dice Pablo– los pensamientos de los sabios, que son vanos”.[272] No quiso decir “de los hombres”, como reza el texto mismo, y en cambio señala a los primeros y principales de entre los hombres para que por ellos evaluemos a los demás hombres. Pero esto quizá lo podamos ampliar más adelante. Baste haber adelantado en la introducción que las Escrituras son del toda claras, estas Escrituras con que nuestra posición puede ser defendida de tal manera que los adversarios no son capaces de resistir. Mas lo que no puede defenderse de esta manera, es casa ajena que no atañe a los cristianos. Pero si hay personas que no ven esta claridad y que quedan confundidas u ofendidas en este sol: éstas, si son impías, ponen de manifiesto cuán grande es la majestad y el poder de Satanás entre los hijos de los hombres, de suerte que no oyen ni entienden las más claras palabras de Dios, como si alguien, engañado por un embuste, creyese que el sol es un carbón frío, o tornase una piedra por oro. Si son creyentes, se los puede contar entre aquellos escogidos[273] que son llevados alguna vez al error, para que se pusiese de manifiesto en nosotros la fuerza de Dios sin la cual no podemos ver, ni hacer cosa alguna. Pues no es por culpa de la debilidad del ingenio (como arguyes tú) que no se entienden las palabras de Dios; al contrario: nada más adecuado para el entendimiento de las palabras de Dios que la debilidad del ingenio; pues justamente a causa de los débiles y a los débiles vino Cristo, y a ellos les envió su palabra.[274] La culpa la tiene la maldad de Satanás quien reside y reina en nuestra debilidad y resiste a la palabra de Dios. Si Satanás no hiciera esto, con haber oído una sola vez un único sermón de Dios, la humanidad entera quedaría convertida, y no harían falta otros más.

Pero ¿a qué gastar muchas palabras? ¿Por qué al poner fin a este exordio no ponemos fin también al tema en discusión y pronunciamos sobre ti mismo la sentencia con tus propias palabras, conforme a aquel dicho de Cristo: “Por tus palabras serás justificado, y por tus palabras serás condenado”?[275] Pues tú dices que en este punto, la Escritura no es clara; y después, dejando en suspenso tu propio juicio, disputas hacia un lado y hacia el otro, aduciendo lo que puede decirse en pro y en contra del libre albedrío, y fuera de esto no aportas nada en todo ese libro que por tal razón preferiste llamar

[272] 1Co. 3:20; comp. Sal. 94:11, el “texto mismo” a que se hace referencia a continuación.
[273] Ro. 3:26.
[274] Mt. 11:25; 9:12.
[275] Mt. 12:37.

“Diatribe” más bien que “Apófasis”[276] o alguna otra cosa, ya que escribes como quien quiere compilarlo todo y no afirmar nada. Y bien: si la Escritura no es clara, ¿por qué aquellos hombres que tú siempre mencionas, no sólo están confundidos en este punto, sino que definen el libre albedrío y se declaran a favor de él de una manera temeraria y tonta, como si lo hubieran sacado de la inequívoca y clara Escritura? Me refiero a esa “tan numerosa serie de varones sumamente eruditos, aprobados hasta el día de hoy por el consenso de tantos siglos, recomendados los más de ellos no sólo por su admirable conocimiento de las Sagradas Escrituras sino también por lo piadoso de su vida, de los cuales algunos dieron testimonio con su sangre a favor de la doctrina de Cristo que habían defendido en sus escritos”.[277] Si esto lo dices con plena convicción, entonces es para ti un hecho incontestable que el libre albedrío cuenta con defensores dotados de un admirable conocimiento de las Sagradas Escrituras, de tal modo que hasta con su propia sangre dieron testimonio del libre albedrío. Si esto es verdad, entonces aquéllos consideraban clara a la Escritura; de no ser así, ¿qué sería aquel admirable conocimiento de las Escrituras? Además, ¿qué irreflexión seria, y qué temeridad, el verter su sangre en pro de una cosa incierta y oscura? Pues esto no es propio de mártires de Cristo, sino de diablos. Bien: considera también tú y reflexiona si a criterio tuyo hay que atribuir más peso a lo que ya han declarado [*praeiudiciis*] tantos eruditos, tantos ortodoxos, tantos santos, tantos mártires, tantos teólogos antiguos y recientes, tantas altas escuelas, tantos concilios, tantos obispos y sumos pontífices, que consideraron claras a las Escrituras y lo confirmaron así tanto con sus escritos como con su sangre, o al solo juicio particular tuyo, que niegas que las Escrituras sean claras y quizás no derramaste nunca una sola lágrima ni exhalaste un solo suspiro en pro de la doctrina de Cristo? Si crees que la opinión de aquéllos fue correcta, ¿por qué no los imitas? Si crees que no lo fue, ¿por qué los elogias entonces tan a pleno pulmón y con tanta verbosidad cual si quisieras abatirme con una tormenta y una especie de diluvio de palabras, que sin embargo se precipita más fuertemente sobre tu propia cabeza, mientras que mi arca navega segura en lo alto? En efecto: a tantos y tan eminentes hombres tú les atribuyes al mismo tiempo un máximo de estupidez y temeridad cuando escribes que aquellos profundísimos conocedores de la Escritura la apoyaban firmemente con su pluma, su vida y su muerte, y por otra parte sostienes que esa misma Escritura es oscura y ambigua; esto no es otra cosa que presentarlos como totalmente ineptos en cuanto a capacidad de comprensión, y

[276] “Diatribe” = Disquisición; “Apófasis” = Declaración.
[277] Disquisición, párr. 4.

rematadamente tontos en el hacer afirmaciones. Por cierto, yo, que en privado los desprecio, no los habría honrado a la manera como lo haces tú, que en público los elogias.

Aquí te tengo asido, pues, con lo que llaman un "silogismo cornuto".[278] En efecto, uno de dos tiene que ser falso: o es falsa tu afirmación de que aquellos hombres fueron admirables por su conocimiento de las Sagradas Escrituras, por su vida y su martirio, o es falsa tu otra afirmación de que la Escritura carece de claridad. Pero como te dejas arrastrar más bien a la creencia de que las Escrituras carecen de claridad (pues de esto hablas en todo el libro), sólo queda la alternativa de que al llamar a aquellos hombres 'eximios expertos en las Escrituras y mártires de Cristo', lo hiciste en broma o por adulación, pero de ninguna manera en serio; al solo efecto de engañar al pueblo inculto y de crearle dificultades a Lutero gravando su causa con odio y desprecio mediante vanas palabras. Yo empero digo que ni lo uno ni lo otro es verdad, sino que ambas afirmaciones son falsas. En primer lugar, las Escrituras son clarísimas. Y en segundo lugar: en cuanto que aquéllos afirmaron la existencia del libre albedrío, son totalmente inexpertos en las Sagradas Escrituras; además, no lo afirmaron ni con la vida ni con la muerte, sino sólo mediante su pluma, pero con el ánimo divagante. Por lo tanto termino esta pequeña disputación de la siguiente manera:[279] Mediante la Escritura, que en este punto es oscura, hasta ahora no se ha definido nada en concreto, ni tampoco se podrá definir, en cuanto al libre albedrío; así lo atestiguas tú mismo. Por otra parte, mediante la vida de todos los hombres desde los comienzos del mundo, tampoco se ha evidenciado nada a favor del libre albedrío, como se dijo en párrafos anteriores. Por consiguiente: enseñar algo que dentro de las Escrituras no se prescribe con una sola palabra, y fuera de las Escrituras no es evidenciado con un solo hecho –esto no es cosa pertinente a los dogmas de los cristianos, sino a los "Cuentos verídicos" de Luciano, sólo que Luciano juega en broma e inteligentemente con cosas jocosas sin engañar ni herir a nadie; esa gente nuestra en cambio habla locamente de un asunto serio que por añadidura atañe a la salvación eterna, lo cual resulta en perdición para innumerables almas. Así, yo podría concluir toda

---

[278] "Cornuto syllogismo", dilema, razonamiento de uso frecuente entre los sofistas. (Comp. la declaración de Lutero en la Dieta de Worms: "Puesto que Su Majestad Imperial y Sus Altezas piden de mí una respuesta sencilla, clara y precisa, voy a darles una declaración tal que no tenga ni dientes ni cuernos...")

[279] Lo que sigue en este párrafo es la conclusión de la respuesta de Lutero a las observaciones preliminares de la "Diatribe" de Erasmo, y la indicación de las partes en que se dividirá el cuerpo de la obra que ahora comienza.

esta cuestión respecto del libre albedrío, ya que incluso el testimonio de los antagonistas habla a favor mío y en contra de ellos mismos; pues no hay prueba más sólida que la propia confesión y el propio testimonio del acusado contra sí mismo.[280] Pero como Pablo ordena tapar la boca a los que hablan vanidades, encaremos ahora el asunto mismo y tratemos la cuestión en el orden que observa la Disquisición. En primer lugar confutaremos los argumentos que se presentaron a favor del libre albedrío; luego defenderemos los argumentos nuestros que fueron atacados; y por último batallaremos contra el libre albedrío en pro de la gracia de Dios.

[280] Tit. 1:11.

VIII - EL ALBEDRÍO HUMANO

(Véase también pág. 258:14 y sigs.; WA 18, 750, 5 y sigs.)

En pocas páginas Lutero desarrolla aquí un análisis de lo que es el albedrío; lo importante en este análisis es que Lutero entiende el albedrío a partir del hombre, y no al hombre a partir del concepto "albedrío". Por esto, su definición y el resultado a que llega contrastan fundamentalmente con el método filosófico. Por cuanto "el libre albedrío es propio de Dios y de nadie más"[281] (pág. 114:2; WA 18, 662, 5; comp. pág. 77:11; WA 18, 636, 28), la libertad es la característica de aquella voluntad con que *Dios* actúa, gobierna y decide; y la *no*-libertad, en clara diferenciación y limitación respecto de la libertad divina, es la característica del albedrío que le es propio al hombre como ser creado que es. La falta de libertad del albedrío es en sí –y en este punto, Lutero efectivamente va más allá que Agustín– no sólo el distintivo del hombre caído en el pecado, sino del hombre como creatura. El hombre caído es un ser no-libre en el sentido de que por un imperativo interior tiene que hacer lo malo ("estamos obligados a servir al pecado",[282] pág. 124:18; WA 18, 670, 9). Pero tampoco la *buena* voluntad es libre, según Lutero, puesto que Dios actúa en ella y la impulsa ("...bajo la absoluta autoridad de Dios",[283] pág. 114:7; WA 18, 662, 11). Esto se les escapó a la mayoría de los intérpretes de Lutero.

El albedrío no libre es, pues, lo mismo que el albedrío "finito": una voluntad no autónoma, sino gobernada por una fuerza superior. Precisamente en su controversia con Erasmo es donde Lutero elabora esta tesis con claridad convincente: pone allí al descubierto la hipótesis de Erasmo, a saber: "que entre estos dos, el poder querer lo bueno (*posse velle bonum*) y el no poder querer lo bueno (*non posse velle bonum*), existe algo neutral (*medium quod*), a saber el Querer en sí (*absolutum velle*),*"* que por la gracia puede ser vertido hacia arriba a lo bueno, y por el pecado puede ser vertido hacia abajo a lo malo, como escribe Lutero (pág. 123:21-29; WA 18, 669, 20-26). Contra este *"purum et merum velle"* se dirige el ataque de Lutero, contra la absolutización de la voluntad y el ideario teológico que constituye su fondo, es decir, el sistema doctrinal de gracia, pecado y mérito cuyo eje es la doctrina de la libertad humana. Con aquel Querer en sí Lutero se refiere al "albedrío inconstante" o "albedrío mutable"[284] (pág. 114:13; WA 18, 662, 14), una facultad que presuntamente lo capacita al hombre a tomar una libre decisión en las cosas supremas, en lo concerniente al bien y al mal, salud y perdición, fe e incredulidad (comp. la figura de Hércules en la encrucijada). Mas si esta voluntad absoluta no existe, si la voluntad ya es desde siempre una voluntad buena o una voluntad mala, entonces forzosamente tendrá que perder también su sentido una predicación y conducción de almas que se dirige al hombre ante todo con miras a esta decisión, y que intenta llevarlo al buen camino mediante recompensas y castigos. Es más: entonces no existe posibilidad alguna de cambiar al hombre con tales procedimientos, y todos sus cambios aparentes permanecen en la superficie, afectan sólo sus obras, pero no su corazón. El cambio del hombre puede producirse entonces sólo en forma tal que Dios se decide por él, que Dios lo "conquista, de todos los pecados, de la muerte y de la potestad del diablo" (Catec. Menor, explicación del segundo artículo del Credo, véase nuestra edición del tomo V&, pág. 21 de esta misma colección). Por consiguiente, la decisión viene de lo exterior, no de lo interior; la toma Dios, no el hombre; es una declaración, no una exigencia; se la cree, no se la efectúa.

---

[281] Lib. arb. nemini nisi soli Deo convenire.

[282] Cogimur servire peccato.

[283] Sub imperio plenissimo Dei.

[284] Vertibile arbitrium vel mutabile arbitrium.

Así, pues, Lutero considera una monstruosa ficción esta capacidad, atribuida al hombre, de decidirse libre y absolutamente. La voluntad así entendida estaría, de hecho y de principio, "más allá del bien y del mal"; sería el puente hacia aquel "Seréis como Dios" con el cual queda circunscrita toda apostasía de Dios en que el hombre incurre. Es por esto también que dicha idea de "libertad" es para Lutero "algo satánico" (pág. 191:6; WA, 18, 747, 10); y contra esta ideología se dirige su lucha; pues él cree en la decisión de Dios que cae y ha caído sobre el hombre sin intervención de éste y que es la única motivadora de la salvación y alteración del hombre. El Sí y el No que el hombre dirige a Dios es, en opinión de Lutero, la respuesta, el eco, no lo primario. En el querer y anhelar del hombre, aquella decisión divina adquiere forma temporal y le es aplicada al hombre como su destino.

Es de notar especialmente esto último: que esta decisión adquiere forma en la *voluntad* del hombre, de modo que su efecto es teleológico, no causal. Pues con ello queda dicho que en lo que quiere y anhela, en sí mismo y en su propio querer, el hombre llega a ser el que ya desde siempre ha sido ante Dios. Esta es la relación escatológica de la existencia humana, y en este sentido debe interpretarse también el conocido ejemplo del caballo y el jinete (pág. 75:27; WA 18, 635, 17). El que es dueño del hombre, sea Dios o Satanás, imprime a su voluntad (la del hombre) la orientación y el impulso. En su querer, el hombre es el órgano de otra voluntad que gobierna sobre él: en su querer, se expresa quién lo "posee". Y por ser esto así, no existe tal cosa como una voluntad "absoluta" o "neutral", pues entre las dos potencias que se disputan la posesión del hombre, no hay tregua ni armisticio (pág. 124:15; WA 18, 670, 8). Por consiguiente, la carencia de libertad del albedrío muestra tres aspectos:

1. Ella es peculiar a la voluntad humana o "finita", a diferencia de la voluntad divina, que es libre.
2. Señala la determinación de esta voluntad en el sentido de "buena" y "mala", en contraste con el concepto utópico del querer neutral.
3. Expresa el carácter escatológico de la existencia humana en cuanto que en la voluntad del hombre cobra forma la decisión que sobre el hombre ha sido tomada.

Consecuentemente, partiremos de aquella misma definición en la que tú determinas el libre albedrío: "Además, por libre albedrío entendemos en este lugar la fuerza de la voluntad humana por la cual el hombre se puede aplicar a aquello que conduce a la salvación eterna, o apartarse de ello."[285] Por cierto, tuviste buen cuidado en poner esta definición así en esta forma desnuda, sin aclarar ni una sola partícula de ella (como acostumbran hacerlo otros), en el temor de sufrir un naufragio, y posiblemente no uno solo. Así, pues, me veo ante la obligación de analizar estas partículas una por una. Evidentemente, un examen riguroso revela que la cosa misma que tú tratas de definir, va más allá de los términos de tu definición. A una definición tal, los sofistas la llamarían viciosa, toda vez que la definición no abarca la cosa definida. Pues anteriormente hemos demostrado que el libre albedrío es propio de Dios y de nadie más. Quizá puedas

[285] Párr. 8 en la Disquisición, que en el original reza como sigue: "Porro liberum arbitrium hoc loco sentimus vim humanae voluntatis, qua se possit homo aplicare ad ea, quae perducunt ad aeternam salutem, aut ab iisdem avertere".

atribuirle al hombre con alguna razón un albedrío. Pero atribuirle un libre albedrío en cosas divinas, esto es demasiado; porque según el juicio de todos los que oyen la expresión "libre albedrío", con ella se designa en sentido propio un albedrío que frente a Dios puede hacer y hace todo cuanto le place, sin estar trabado por ninguna ley ni por autoridad [*imperio*] alguna. En efecto: a un siervo, que vive bajo la autoridad de un amo, no lo habrías llamado libre; ¡con cuánta menos razón llamamos libre a un hombre o a un ángel que bajo la absoluta autoridad de Dios (para no hablar del pecado y de la muerte), llevan su vida de manera tal que ni por un momento pueden subsistir con sus propias fuerzas! Por lo tanto, ya aquí en el comienzo mismo están en pugna la definición de la palabra y la definición de la cosa, puesto que la palabra significa algo distinto de lo que se entiende con la cosa misma. Más correcto empero sería hablar de un "albedrío inconstante" o "albedrío mutable" [*Vertibile arbitrium vel mutabile arbitrium*]. Pues en esta forma Agustín y después de él los sofistas menguan la gloria y la fuerza de aquella palabra "libre" agregándole ese calificativo diminutivo y hablando de la inconstancia del libre albedrío. Y así debiéramos hablar también nosotros para no engañar los corazones de los hombres con palabras infladas y fastuosas pero vacías de contenido, como opina también Agustín al decir que, siguiendo una línea clara, nos corresponde hablar en términos sobrios y adecuados. Pues del que enseña se requiere que se exprese con simplicidad y de un modo apropiado para la discusión, y no con ampulosidad y figuras retóricas tendientes sólo a persuadir. Pero para no crear la impresión de que nos deleitamos en lides de terminología, hagamos por ahora al abuso –si bien es un abuso grande y peligroso– esa concesión de que el libre albedrío sea lo mismo que el albedrío inconstante. Concedamos también a Erasmo que presente la fuerza del libre albedrío como fuerza de la voluntad del hombre, como si lo de los ángeles no fuera libre albedrío, ya que en este libro él se propuso hablar solamente del libre albedrío de los hombres; de no ser así, también en este punto la definición sería más estrecha que el asunto definido.

Vayamos a aquellos puntos[286] en torno de los cuales gira lo verdaderamente esencial del problema. Algunos de estos puntos son lo suficientemente claros, otros rehúyen la luz, como si se sintieran culpables y tuvieran miedo de todo, cuando en realidad nada debe publicarse en forma más manifiesta y precisa que una definición; pues dar una definición oscura es lo mismo que no dar ninguna. Puntos claros son éstos: "la fuerza de la voluntad humana"; además: "por la cual el hombre se puede", y "a la

[286] Se trata de los puntos de la definición de Erasmo con que comienza este capítulo.

salvación eterna". En cambio, estocadas a ciegas[287] son éstas: "aplicar"; "a aquello que conduce", y "apartarse". ¿Qué cosa, pues, habremos de adivinar tras aquello de "aplicar" y "apartarse"? ¿Y qué es "aquello que conduce a la salvación eterna"? ¿A dónde se quiere llegar con todo esto? Ya veo que tengo que habérmelas con un verdadero Escoto o Heráclito,[288] de modo que no puedo menos que fatigarme con una doble labor: primero, buscar afanosamente a mi adversario, palpando y a tientas, en fosos y tinieblas (lo cual es empresa llena de riesgos y peligros), y si no lo encuentro, luchar en vano y con fantasmas, golpeando el aire en la oscuridad.[289] Y luego, habiéndolo sacado una vez a la luz, y exhausto ya de tanto buscar, sólo entonces puedo trabarme en lucha con él en igualdad de condiciones. Pues bien: "la fuerza de la voluntad humana" creo que es la expresión con que designas la potencia o facultad o habilidad o aptitud de querer, no querer, elegir, despreciar, aprobar y rechazar, y otras acciones volitivas que hubiere. Pero, qué quieres decir con que esta fuerza "se aplica" y "se aparta", no lo veo, a no ser que sea el mismo querer y no querer, elegir, despreciar, aprobar, rechazar, a saber, precisamente la acción volitiva, de modo que habríamos de imaginarnos que aquella fuerza es cierta cosa intermedia entre la voluntad misma y su acción, de manera que por ella, la voluntad misma produce la acción de querer y no querer, y por ella es producida la misma acción de querer y no querer. Otra cosa no es posible imaginar ni pensar aquí. Si me equivoco, échese la culpa al autor que dio la definición, y no a mí que la examino. Pues bien se dice entre los juristas: las palabras del que habla oscuramente a pesar de que podría haber hablado con mayor claridad, deben ser interpretadas en contra de él mismo. Y no quiero acordarme aquí, por el momento, de mis teólogos modernos[290] con sus sutilezas; pues para que el enseñar y el entender sean efectivos, hay que hablar sin artificio.[291] "Aquello empero que conduce a la salvación eterna", estimo que son las palabras y obras de Dios que son ofrecidas a la voluntad humana para que se aplique a ellas o se aparte de ellas. Mas con 'palabras de Dios' yo entiendo tanto la ley como el evangelio. Por la ley se exigen obras, por el evangelio se exige fe. Pues no hay otra cosa

---

[287] Orig. "Andabatae", plural de andabata. El andabata era un gladiador que combatía a caballo y con los ojos vendados.

[288] Duns Escoto (1274-1308), adversario de Tomás de Aquino y uno de los paladines de la filosofía escolástica, llevaba el sobrenombre "Doctor subtilis". El filósofo griego Heráclito (576-480 a.Cr.) fue apodado "ho skoteinós", el oscuro.

[289] 1 Co. 9:26.

[290] Los teólogos modernos ("Modernos meos") = la escuela modernista, nominalista, de la cual procedía el propio Lutero.

[291] Orig. "crasse": groseramente.

que conduzca a la gracia de Dios a la salvación eterna sino únicamente la palabra y la obra de Dios, por cuanto la gracia o el espíritu es la vida misma a la cual somos conducidos por la palabra y obra de Dios.[292]

Esta vida empero o salvación eterna es algo que la comprensión humana no puede captar, como afirma Pablo en 1Corintios 2 citando un pasaje de Isaías: "Cosas que ojo no vio ni oído oyó ni han subido en corazón de hombre, las cuales Dios ha preparado para los que le aman".[293] Pues entre los artículos supremos de nuestra fe se cuenta también aquel donde decimos: "Y la vida eterna".[294] Pero lo que en este artículo es capaz de hacer el libre albedrío, lo atestigua Pablo en 1Corintios 2. "Dios –dice– nos las reveló a nosotros por su Espíritu", esto es, si el Espíritu no lo hubiese revelado, ningún corazón humano sabría algo de estas cosas ni pensaría en ellas, tan lejos está el libre albedrío de poder aplicarse a ellas o de poder desearlas. Fíjate en la experiencia: ¿qué opinión respecto de la vida futura y la resurrección tuvieron los más destacados ingenios de entre los gentiles? ¿Acaso no es así que cuanto más destacados fueron por su ingenio, tanto más ridícula fue para ellos la resurrección y la vida eterna? Filósofos ingeniosos, y nada menos que griegos, fueron también aquellos hombres que llamaron "siembra-palabras" y "predicador de nuevos espíritus" a Pablo cuando les habló de estas cosas.[295] Poncio Festo, según Hechos 24,[296] llamó loco a Pablo por su predicación acerca de la vida eterna. ¿Qué sandeces profiere Plinio respecto de estas cosas en su Libro Séptimo?,[297] ¿y Luciano, un tan grande ingenio? ¿Acaso todos éstos fueron unos estúpidos? En una palabra: hasta hoy día la mayoría de los hombres se ríen de este artículo y lo consideran una fábula, tanto más cuanto mayor es su ingenio y erudición, y eso públicamente. Pues en lo oculto de su corazón ningún hombre, a menos que esté lleno del Espíritu Santo, conoce, cree o desea la salvación eterna, aunque en palabras y escritos la mencionen y ponderen a menudo. ¡Y quiera Dios, Erasmo mío, que tú y yo estuviésemos libres de esta

---

[292] Comp. Jn. 6:63.

[293] 1Co. 2:9, comp. Is. 64:4.

[294] III. Artículo del Credo Apostólico.

[295] Hch. 17:18. Lutero cita según la Vulgata, donde se lee "novorum daemoniorum". Las versiones modernas tienen "nuevos dioses", "divinidades extranjeras", etcétera.

[296] Hch. 26(no 24):24.

[297] Plinio el Viejo, naturalista romano, nacido en Como en el año 23 ó 24 después de Cr., muerto en 79 durante la erupción del Vesubio. Es autor, entre muchos otros escritos perdidos en su casi totalidad, de una historia natural (Naturalis historia), obra enciclopédica en 37 libros que describe en forma clara y bien ordenada todos los fenómenos de la naturaleza.

levadura!,[298] tan escasos son los corazones creyentes en cuanto a este artículo. ¿He acertado ahora el sentido de tu definición?

Así que según Erasmo, el libre albedrío es una fuerza de la voluntad la cual (fuerza) puede por si misma querer y no querer la palabra y la obra de Dios por las cuales el libre albedrío es llevado a aquello que está más allá de su capacidad de comprensión e imaginación. Pero si puede querer y no querer, puede también amar y odiar. Y si puede amar y odiar, puede también en cierta modesta medida [*aliquantulum*] cumplir la ley y creer el evangelio; porque si quieres algo, o no lo quieres, forzosamente puedes, con esta voluntad, hacer siquiera parte de la obra intentada, aun cuando por impedimento de otro no lo puedas llevar a cabo. Y bien: ya que entre las obras de Dios que conducen a la salvación figuran la muerte, la cruz y todos los males de este mundo, la voluntad humana podrá querer también la muerte y su propia perdición. Más aún: si puede querer la palabra y la obra de Dios, puede quererlo todo; pues ¿qué puede haber debajo, encima, dentro o fuera de la palabra y obra de Dios en lugar alguno, sino Dios mismo? Pero ¿qué queda aquí para la gracia y el Espíritu Santo? Esto significa directamente atribuirle carácter divino [*divinitatem*] al libre albedrío; porque querer la ley y el evangelio; no querer el pecado, y querer la muerte, es cosa del poder divino solamente, como Pablo afirma en más de un pasaje.[299] Resulta pues que después de los pelagianos, nadie escribió acerca del libre albedrío cosas más acertadas que Erasmo. En efecto: en párrafos anteriores dijimos que el libre albedrío es un título divino y significa un poder divino. Sin embargo, hasta ahora nadie le atribuyó este poder excepto los pelagianos; porque los sofistas, sea cual fuere su opinión, se expresan en forma muy distinta. Y hasta a los mismos pelagianos, Erasmo los supera ampliamente: éstos atribuyen esa divinidad al libre albedrío entero; Erasmo en cambio al medio, por cuanto los pelagianos establecen dos partes del libre albedrío, la fuerza de discernir y la fuerza de elegir, y atribuyen la una a la razón, la otra a la voluntad, cosa que hacen también los sofistas; pero Erasmo, poniendo a un lado la fuerza de discernir destaca la fuerza de elegir sola, y así convierte en dios a un albedrío cojo y semilibre. ¿Qué crees que habría hecho si su propósito hubiese sido describir el libre albedrío entero?

Pero no contento con esto, Erasmo sobrepuja también a los filósofos. Entre ellos, en efecto; aún no se llegó a definir si una cosa puede moverse a sí misma. Sobre este

[298] Mt. 16:6.
[299] 1Co. 2:14; 2Co. 3:5.

punto hay una discusión entre platónicos y peripatéticos que se evidencia en todo el campo de la filosofía: Pero para Erasmo, el libre albedrío no sólo se mueve a sí mismo con su propia fuerza, sino que también se aplica a lo que es eterno, vale decir, incomprensible para él; en verdad, un definidor enteramente novedoso e inaudito del libre albedrío, que deja muy lejos tras sí a los filósofos, pelagianos, sofistas y demás. Y como si esto fuera poco, no para ni ante sí mismo sino que disiente y lucha consigo mismo mucho más que con todos los otros: antes había dicho que la voluntad humana sin la gracia divina es totalmente ineficaz (a no ser que lo haya dicho en broma), aquí, empero, donde da una definición en serio, dice que la voluntad humana posee esa fuerza por la cual es capaz de aplicarse a lo que es pertinente a la salvación eterna, esto es, a lo que supera incomparablemente aquella fuerza. Así que en este punto Erasmo se sobrepuja aun a sí mismo. ¿Viste, Erasmo querido, que con esta definición te delataste a ti mismo (creo que por imprudencia) evidenciando que no tienes el más remoto conocimiento de estas cosas, o que escribes acerca de ellas en forma totalmente irreflexiva y despreocupada, sin noción de lo que dices o afirmas? Y como ya dije antes, dices menos del libre albedrío y sin embargo le atribuyes más que todos los otros, puesto que no describes el libre albedrío entero, y no obstante le atribuyes todo. Mucho más tolerable es lo que enseñan los sofistas, o al menos el padre de ellos, Pedro Lombardo:[300] ellos dicen que el libre albedrío, es la facultad de discernir, y además también de elegir, a saber, de elegir el bien si está presente la gracia (divina), el mal empero si la gracia falta. Y expresamente observa Pedro Lombardo, en coincidencia con Agustín, que por su propia fuerza, el libre albedrío sólo puede caer y no es capaz sino de pecar.[301] De ahí que en su libro II contra Juliano, Agustín llama al albedrío "esclavizado" [*servum*] más bien que libre.[302] Tú en cambio estableces por ambas partes una fuerza igual del libre albedrío, de modo que ese albedrío, sin la gracia, por su sola fuerza, puede aplicarse a sí mismo al bien como que puede también apartarse a sí mismo del bien. Pues no piensas cuánto le

---

[300] Pedro Lombardo (1100-1164), teólogo escolástico, autor de 4 libros de sentencias, "Sententiarum libri quattuor", un compendio teológico que por su claridad sistemática y concisión llegó a ser el más importante manual teológico de la Edad Media. En el Libro II dist. 25:5, el autor afirma que la voluntad es libre porque es capaz de apetecer o elegir, sin coacción y necesidad, lo que discernió mediante la razón. ("Sine coactione et necessitate valet appetere vel eligere, quod ex ratione decreverit".)

[301] Lutero piensa en un pasaje de Agustín en "De spiritu et littera" III, 5 (Migne 44, 203): Nam neque liberum arbitrium quidquam nisi ad peccandum valet, si lateat veritatis vía: "Pues el libre albedrío no es capaz de nada sino de pecar si le está oculto el camino de la verdad".

[302] Lib. II, 8, 23 (Migne, ser. lat. 44 pág. 689).

atribuyes al libre albedrío con ese pronombre SE o A SÍ MISMO; no piensas que al decir que SE puede aplicar, excluyes por entero al Espíritu Santo con todo su poder, como si fuera superfluo y no necesario. Por ende, tu definición es condenable hasta entre los sofistas, quienes si no rabiasen de tal manera contra mí cegados por la envidia, más bien se lanzarían con furia contra el libro tuyo. Ahora, por cuanto atacas a Lutero, a pesar de estar hablando contra ti mismo y contra ellos, sólo dices cosas santas y católicas. Tan grande es la paciencia de esos santos varones.

No digo esto porque la opinión de los sofistas respecto del libre albedrío cuente con mi aprobación, sino porque la considero más tolerable que la de Erasmo, puesto que se acercan más a la verdad. En efecto: no dicen, como lo digo yo, que el libre albedrío es una nada; sin embargo, por el hecho de que ellos, ante todo el Maestro de las Sentencias,[303] afirman que el libre albedrío sin la gracia no es capaz de nada, están en desacuerdo con Erasmo; y más aún, parece que están en desacuerdo también entre ellos mismos, y que corren en círculo empeñados sólo en controversia verbal, más ávidos de disputa que de la verdad, como cuadra a sofistas. Pues imagínate que me sea presentado un sofista, y no precisamente uno de los malos, con quien yo pudiera discutir estas cosas confidencialmente, en diálogo amistoso, y al que pudiera pedir un juicio sincero y libre, en esta forma: Si alguien te dijese: libre es aquello que por su propio poder sólo es capaz de obrar en una dirección, a saber, en dirección a lo malo, mientras que en la otra dirección, a saber, en dirección a lo bueno, por cierto puede obrar, pero no por su propio poder, sino únicamente con la ayuda de otro, ¿podrías contener la risa, amigo mío? Pues de esta manera me será fácil demostrar que hasta una piedra o un tronco posee un libre albedrío, ya que puede dirigirse hacia arriba y hacia abajo, por su propia fuerza sin embargo sólo hacia abajo, hacia arriba en cambio únicamente con la ayuda de otro. Y como ya dije antes, al fin y al cabo podríamos invertir el uso de todas las lenguas y palabras y afirmar: "Ninguno es todos, nada es todo", refiriendo lo uno a la cosa misma, lo otro a una cosa ajena que podría pertenecerle, o agregársele accidentalmente. Así, por discutir en exceso, finalmente convierten también el libre albedrío accidentalmente en libre, ya que de vez en cuando puede ser hecho libre por otro. Pero la pregunta es: qué puede el libre albedrío "por sí mismo", cuál es la esencia de la libertad del albedrío. Si esta pregunta se ha de resolver, del libre albedrío no quedará más que la palabra vacía, quieran o no. También en esto fracasan los sofistas: en que atribuyen al libre albedrío la fuerza de discernir lo

[303] Magister Sententiarum: título honorífico de Pedro Lombardo (veáse nota 300)

bueno, y desdeñan [*premunt*] la regeneración y renovación en el Espíritu,[304] asignándole, como algo externo, aquella ayuda ajena; de esto hablaré más tarde. En cuanto a la definición, basta lo que se acaba de exponer. Veamos ahora los argumentos con que se ha querido inflar a aquella vana palabrita.[305] En primer lugar está aquel pasaje de Eclesiástico 15: "Dios desde el principio creó al hombre y le dejó en mano de su decisión. Añadió sus mandamientos y preceptos. Si quieres guardar sus mandamientos, y conservar perpetuamente una fe grata, ellos te guardarán. Ante ti he colocado el fuego y el agua; a lo que quieras, extiende tu mano. Ante el hombre está la vida y la muerte, lo bueno y lo malo; lo que le plugiere, le será dado".[306] Aunque pudiera rechazar este libro con buenas razones, sin embargo por ahora lo acepto para no envolverme, con pérdida de tiempo, en una disputa acerca de los libros que fueron recibidos en el canon hebreo al que tú criticas con bastante mordacidad y sorna, comparando los Proverbios de Salomón y el Cántico amatorio (como tú lo llamas con ambigua ironía) con los dos libros de Esdras, con Judith, con la Historia de Susana y el Dragón y con Ester –este último, por más que lo tengan en el canon, es a juicio mío de todos los nombrados el más digno de no figurar entre los libros canónicos. Podría, sin embargo, responder brevemente con sus propias palabras: En este lugar, la Escritura es oscura y ambigua, por eso no prueba nada concreto. Mas como nosotros estamos en el bando que niega el libre albedrío, exigimos de vosotros que nos indiquéis un pasaje que compruebe con claras palabras qué es el libre albedrío y qué poder tiene. Esto lo haréis quizás para las calendas griegas, a pesar de que tú, para eludir esta necesidad, derrochas muchas buenas palabras y entre tanto andas como pisando huevos recitando tantas opiniones sobre el libre albedrío que por poco lo conviertes a Pelagio en evangélico. Asimismo inventas una cuádruple gracia para poder atribuir incluso a los filósofos una especie de fe y amor, e igualmente esa triple ley, a saber, ley de la naturaleza, de las obras y de la fe –una nueva fábula, por supuesto, para poder afirmar que los preceptos de los filósofos concuerdan estrechamente con los preceptos evangélicos. Después está aquel pasaje del Salmo 4: "Perceptiblemente está sobre nosotros, oh Señor, la luz de tu rostro".[307] Allí se habla de conocimiento del propio rostro de Dios, esto es, de la fe. Y tú lo aplicas a la razón enceguecida. Si un cristiano colacionase todo esto, no podría menos que sospechar que tú te burlas y te ríes de los

[304] Tít. 3:5.

[305] Lo que sigue se basa en la respuesta de Erasmo contenida en Hyperaspistes II.

[306] Eclesiástico ("Sabiduría de Jesús Sirac") 15:14 y sigs.

[307] Sal. 4:6 b. En la Vulgata, de donde procede la cita, 4:7: Signatum est super nos lumen vultus tul, Domine.

dogmas y de la religión de los cristianos. Porque atribuir semejante ignorancia a un hombre que con tanta diligencia analizó todo lo que nosotros presentamos y lo conservó en la memoria, esto me resulta sumamente difícil. Pero por el momento no proseguiré con esto y me conformaré con haberlo indicado, hasta que se ofrezca una oportunidad mejor. Te ruego sin embargo, Erasmo mío, que no nos pongas a prueba de esta manera como si fueses uno de aquellos que dicen: "¿Quién nos ve?".[308] Además, en una cuestión de tanta importancia es peligroso bromear continuamente ante cualquiera con palabras versátiles. Pero vayamos al caso.

De una opinión sola en cuanto al libre albedrío, tú construyes una opinión triple.[309] Dura, sin embargo bastante aceptable, te parece la opinión de aquellos que dicen que sin una gracia peculiar, el hombre no puede querer lo bueno, no puede hacer el comienzo, no puede avanzar; no puede terminar, etc.; esta opinión la apruebas porque le reconoce al hombre la capacidad para la aspiración y el esfuerzo, pero no le reconoce nada que él pueda atribuir a sus propias fuerzas. Más dura te parece la opinión de los que sostienen que el libre albedrío no es capaz de nada sino de pecar, y que solamente la gracia obra en nosotros lo bueno, etc. Pero la más dura de todas es para ti la opinión de aquellos que dicen que el libre albedrío es una palabra vacía, y que antes bien, Dios obra en nosotros tanto lo bueno como lo malo, y todo lo que es hecho, es hecho por pura necesidad.[310] Contra esta última opinión confiesas dirigirte con tu escrito. ¿Sabes también lo que dices, Erasmo? Tú presentas aquí tres opiniones como si fuesen las de otras tantas escuelas, porqué no entiendes que la misma cuestión ha sido discutida de varias maneras, ya con estas palabras, ya con aquellas, por nosotros que todos profesamos públicamente la convicción de una y la misma "escuela". Pero queremos llamar tu atención a este hecho y demostrarte cuán superficial o embotado es tu juicio. Te pregunto: aquella definición del libre albedrío que diste en un párrafo anterior, ¿cómo cuadra con esa primera y bastante aceptable opinión? Dijiste, en efecto, que el libre albedrío es la fuerza de la voluntad humana por la cual el hombre se puede aplicar a lo bueno. Aquí en cambio dices, y aceptas que se diga, que sin la gracia el hombre no puede querer lo bueno. La definición afirma lo que su ejemplificación niega; y en tu libre albedrío se halla simultáneamente un Sí y un No, de modo que al mismo tiempo nos apruebas y condenas, y te condenas y apruebas también a ti mismo, en uno y el mismo dogma y artículo. ¿O crees acaso que no

[308] Sal. 64:5.
[309] Lo que sigue son citas de la Disquisición, párr. 9, parte final.
[310] Véase lo expuesto en el cap. IV.

es algo bueno el aplicarse a lo que es pertinente a la salvación eterna –acción ésta que tu definición atribuye al libre albedrío–, dado que ni habría necesidad de gracia si en el libre albedrío hubiera tanto de bueno que él se puede aplicar a sí mismo a lo bueno? Así que una cosa es el libre albedrío que tú defines, y otra el que defiendes. Y resulta así que Erasmo tiene sobre los demás hombres la ventaja de poseer dos libres albedríos, que están en franca oposición el uno al otro.

Pero dejemos a un lado lo que inventó la definición, y veamos lo que la opinión misma propone como lo contrario. Admites que sin una gracia peculiar el hombre no puede querer lo bueno (pues no está en discusión ahora lo que puede la gracia de Dios, sino lo que puede el hombre sin la gracia). Admites por lo tanto que el libre albedrío no puede querer lo bueno, y esto no es otra cosa que: el libre albedrío no se puede aplicar a sí mismo a lo que es pertinente a la salvación eterna, como rezaba tu definición. Más aún: poco antes dices que la voluntad humana después de la caída [*post peccatum*] es tan depravada que el hombre, perdida ya su libertad, está obligado a servir al pecado y no tiene la capacidad de volver a mejorarse. Y si no me equivoco, sostienes que ésta fue la opinión de los pelagianos. Creo que aquí Proteo ya no tiene ninguna escapatoria. Lo tienen aprisionado claras palabras, a saber, que "perdida ya la libertad, la voluntad está bajo coacción [*cogit*] y es retenida en la esclavitud del pecado". ¡Oh excelso libre albedrío, del cual el mismo Erasmo dice que perdió la libertad y es esclavo del pecado! Si esto lo dijera Lutero, nunca se habría oído nada más absurdo, ni se podría poner en conocimiento del pueblo nada más inútil que esta paradoja, de modo que sería imprescindible escribir también unas Disquisiciones contra él. Pero quizás nadie me crea que estas cosas son afirmaciones de Erasmo. Bien, léanse el párrafo correspondiente en su Disquisición, y quedarán asombrados. Sin embargo, yo ya no me asombro mayormente. Pues el que no toma en serio esta cuestión ni es afectado por lo menos en algo por ella, sino que siente en su corazón una verdadera aversión contra ella, un tedio o una frialdad, o si le produce náuseas, ¿cómo un hombre tal no habría de decir por doquier cosas absurdas, improcedentes y contradictorias mientras discute el problema como un ebrio o dormido y eructa entre ronquido y ronquido "Sí"y"No" al son de las distintas palabras que llegan a sus oídos? Por eso los maestros de retórica requieren afecto de parte del que defiende una causa; con mucha más razón, la teología requiere un afecto tal que haga al defensor de su causa vigilante, perspicaz, activa, prudente y decidido.

Por lo tanto, si el libre albedrío sin la gracia, perdida ya la libertad, está obligado a servir al pecado y no puede querer lo bueno, yo quisiera saber qué es esa aspiración, y

qué ese esfuerzo para los cuales aquella primera y aceptable opinión le reconoce al hombre la capacidad.[311] No puede ser una aspiración buena ni un esfuerzo bueno, puesto que el libre albedrío no puede querer lo bueno, como dice la opinión aquella y como también se admite. Lo que queda, por lo tanto, es aspiración mala y esfuerzo malo, que tras la pérdida de la libertad están obligados a servir al pecado. ¿Y qué –te pregunto– se quiere decir a su vez con esto? ¿Esta opinión reconoce al hombre la aspiración y el esfuerzo, y no obstante no le reconoce nada que él pueda atribuir a sus propias fuerzas? ¿En qué mente cabe esto? Si a las fuerzas del libre albedrío les quedan la aspiración y el esfuerzo, ¿por qué no se las habría de atribuir? Si no se las debe atribuir, ¿cómo pueden quedar con ellas? ¿O será que esa aspiración y ese esfuerzo previos a la gracia son dejados también a la futura gracia misma y no al libre albedrío, de modo que a un tiempo se los deja con el libre albedrío, y no se los deja? Si esto no son paradojas o mejor dicho monstruosidades, ¿qué son entonces monstruosidades? Pero quizás la Disquisición sueñe con la idea de que entre estos dos, el poder querer lo bueno y el no poder querer lo bueno, exista algo neutral [*medium quod*], a saber, el Querer en sí [*absolutum Velle*], que de por sí no tiende hacia lo bueno ni hacia lo malo, de modo que con cierta argucia dialéctica podamos sortear los escollos y decir: En la voluntad del hombre hay cierto querer que sin la gracia por cierto no es capaz de obrar nada en dirección a lo bueno; sin embargo, tampoco es el caso que sin la gracia inmediatamente quiera sólo lo malo, sino que es un puro y mero querer, que por la gracia puede ser vertido hacia arriba a lo bueno, y por el pecado puede ser vertido hacia abajo a lo malo. Pero ¿dónde queda entonces la afirmación de que el libre albedrío, perdida la libertad, está obligado a servir al pecado? ¿Dónde queda aquella aspiración que aún permanece, y el esfuerzo?, ¿dónde la fuerza de aplicarse a aquello que es pertinente a la salvación eterna? Pues esa fuerza de aplicarse a la salvación no puede ser un puro querer, a menos que se quiera decir que la salvación misma es una nada. Además, tampoco el aspirar y esforzarse puede ser un puro querer, ya que puede extenderse hacia algo (por ejemplo hacia lo bueno) y hacer esfuerzos por alcanzarlo, y no puede arrojarse al vacío o sofrenar el empeño. En resumen: por más que la Disquisición se haya dirigido ya en esta dirección, ya en aquella, no puede eludir las contradicciones y afirmaciones reñidas una con la otra, de modo que el propio libre albedrío que ella defiende, no es tan cautivo como lo es ella. Pues tanto se enreda en su intento de liberar el albedrío, que es atada juntamente con el libre albedrío con lazos indisolubles.

[311] Véase pág. 132, párr. 2.

Además, que en el hombre haya un querer neutral y puro, no es más que una invención dialéctica; y quienes lo aseveran, no lo pueden probar. Esa invención nació del desconocimiento de las cosas y del respeto ante los vocablos, como si la realidad siempre fuese así como se la dispone en palabras; casos de estos los hay en cantidades ilimitadas entre los sofistas. La realidad en cambio es la que queda expresada en las palabras de Cristo: "El que no es conmigo, contra mi es".[312] No dice: "El que no es conmigo, tampoco es contra mi, sino que es neutral". Pues si Dios está en nosotros, Satanás está lejos, y sólo está presente el querer lo bueno. Si Dios está lejos, Satanás está presente, y en nosotros no hay sino un querer lo malo. Ni Dios ni Satanás permiten que haya en nosotros un mero y puro querer; antes bien, como dijiste correctamente, tras haber perdido la libertad estamos obligados a servir al pecado; esto es, nosotros queremos el pecado y lo malo, decimos el pecado y lo malo, y hacemos el pecado y lo malo. Ves: a este punto fue llevada la irreflexiva Disquisición por la invencible y poderosísima verdad, y su sabiduría fue convertida en locuras:[313] queriendo hablar contra nosotros, es obligada a hablar a nuestro favor y en contra de sí misma, así como también el libre albedrío hace algo de bueno, a saber: cuando obra contra lo malo, obra mal en grado máximo contra lo bueno, de modo que la Disquisición es en el decir igual que el libre albedrío en el hacer –aunque también la misma Disquisición entera no es otra cosa que una obra sublime del libre albedrío que al defender condena y al condenar defiende, esto es, quiere ser tenida por sabia, y es doblemente estúpida.

Tal es el caso de la primera opinión confrontada consigo misma: niega que el hombre pueda querer un ápice de lo bueno [*quicquam boni posse velle hominem*], y no obstante sostiene que al hombre le queda la aspiración, que sin embargo tampoco se la reconoce como suya. Comparemos ahora esta opinión con las otras dos. La segunda, como ya sabemos, es aquella más dura que sostiene que el libre albedrío no es capaz de nada sino de pecar. Esta, empero, es la opinión de Agustín que él expresa en muchos otros lugares, y especialmente en su libro *Del espíritu y la letra*; en él capítulo cuarto o quinto,[314] si no me equivoco; donde usa precisamente estos términos. La tercera, la más dura de todas, es la del propio Wiclef y de Lutero,[315] y dice que el libre albedrío es una

[312] Lc. 11:23.
[313] 1Co. 1:20.
[314] 3, 5 (Migue, ser. lat. 44, pág. 203).
[315] Comp. Disputación de Heidelberg (año 1518), conclusión 13 (véase nuestra edición del tomo I, pág. 30 de esta misma colección).

palabra vacía, y que todo lo que es hecho, es hecho por pura necesidad. Contra estas dos opiniones lucha la Disquisición. A ese respecto digo: Quizá no tengamos el suficiente dominio del latín o del alemán, y por eso no pudimos exponer cabalmente la cuestión misma. Pero Dios me es testigo de que con las últimas dos opiniones no quise decir, ni quise que se entendiera, otra cosa que lo que se expresa en la primera opinión. Tampoco creo que Agustín haya disentido de la opinión primera, ni puedo extraer de sus propias palabras algo que esté en discrepancia con ella, de modo que las tres opiniones mencionadas por la Disquisición son para mí nada más que una sola, a saber, lo que expuse yo. Pues una vez que se ha admitido y determinado que tras la pérdida de la libertad, el libre albedrío está bajo coacción en la servidumbre del pecado y no puede querer un ápice de lo bueno, yo puedo sacar de estas palabras esa única conclusión: que el libre albedrío es una palabra vacía cuyo contenido real [*res*] se ha perdido. A una libertad perdida, mi gramática la llama ninguna libertad; mas otorgar el título de 'libertad' a aquello que no posee ninguna libertad, es otorgárselo a una palabra vacía. Si aquí estoy errado, corríjame quien pueda; si lo que digo es oscuro y ambiguo, ilumínelo y precíselo quien pueda. A una salud perdida yo no la puedo llamar salud; y si se la hubiera de atribuir a un enfermo, me parece que no se le habría atribuido más que un título vacío.

Pero ¡afuera con estas monstruosidades de palabras! Pues ¿quién puede soportar este abuso en el hablar, que por una parte digamos que el hombre posee un libre albedrío, y al mismo tiempo afirmemos que tras la pérdida de la libertad está bajo coacción en la servidumbre del pecado y no puede querer un ápice de lo bueno? Esto es contrario al sentido común y anula por completo el uso idiomático. Antes bien, a la Disquisición debe hacérsele el reproche de que sus propias palabras las deja correr como dormida, y las palabras de los demás no las toma en cuenta. No considera, digo, qué significa y cuánto implica decir: El hombre perdió la libertad, está obligado a servir al pecado, y no puede querer un ápice de lo bueno. En efecto: si la Disquisición estuviese despierta y pusiera la debida atención, vería claramente que el sentido de las tres opiniones que ella presenta como diversas y discrepantes, es en realidad uno y el mismo. Pues si alguien perdió la libertad y está obligado a servir al pecado y no puede querer lo bueno, ¿qué conclusión más exacta se puede hacer respecto de él que ésta: ese hombre peca, o quiere lo malo, porque así tiene que ser [*necessario*]? Así concluirían los mismos sofistas con sus silogismos. Por esto, la Disquisición arremete completamente en vano contra las últimas dos opiniones mientras aprueba la primera, porque las tres dicen lo

mismo: y una vez más cae en su costumbre de condenarse a sí misma y aprobar lo nuestro, y eso en uno y el mismo artículo.

IX - LA REVELACIÓN

(Véase también pág. 155:13-157:3; WA 18, 687, 37-688, 26.)

Erasmo había hablado de "cosas que conducen a la eterna salvación" (pág. 113:34; WA 18, 661, 31). Inmediatamente, Lutero había traducido esta expresión vaga a su lenguaje bíblico reemplazándola con "palabras y obras de Dios". Pero asimismo había agregado: "Mas con 'palabras de Dios' yo entiendo tanto la ley como el evangelio. Por la ley se exigen obras, por el evangelio se exige Fe[316] (pág. 116:1-3; WA 18, 663, 14). Este tema lo sigue ahora para analizar las deducciones de Erasmo con que éste intentaba corroborar su posición basándose en Eclesiástico 15:14-18; Génesis 4, 7; Deuteronomio 30:15; Isaías 1:19; 21:12; 45:22; Jeremías 15:19 y otros textos, y para demostrar que estos mismos pasajes resultan claros y con sentido sólo si se los considera sobre el fondo del "siervo albedrío". En sus exposiciones al respecto, Lutero aplica siempre de nuevo el mismo principio: soluciona los aparentes enigmas haciendo notar que en lo que Dios nos revela mediante las Escrituras debe distinguirse rigurosamente entre revelación de ley y revelación de evangelio. Esta distinción la echa de menos en la Disquisición: "Nuestra Disquisición no hace la menor distinción entre palabras de la ley y palabras del evangelio"[317] (pág. 143:2; 145:28; 144:24; WA 18, 680, 23; 682, 23; 683, 28). En consecuencia, la regla primera y principal para entender las revelaciones de Dios ha de ser sin duda ésta: que aprendamos a distinguir entre ley y evangelio; pues, dice Lutero, "¿qué se puede esperar en materia de teología o Sagradas Escrituras de una persona que ni siquiera llegó a formarse una noción clara acerca de lo que es ley y evangelio, o que si lo sabe, sin embargo no se molesta en tomarlo en cuenta? Forzosamente lo mezclará todo, cielo, infierno, vida, muerte, y correrá el peligro de no saber absolutamente nada de Cristo"[318] (pág. 143:7; WA 18, 680, 28).

Así que Lutero no sostiene un desordenado biblicismo; es éste un reproche que con mayor razón se le podría hacer a Erasmo. Incluso sostiene que nadie llegará a reconocer y entender al Cristo revelado en las Escrituras si no acepta la distinción de ley y evangelio como principio hermenéutico. Por ende, esta norma de diferenciar ley y evangelio no significará nada menos que el principio cristológico de la hermenéutica bíblica. Si Cristo es realmente el verdadero contenido de las Escrituras (pág. 159:4 y sigs.; WA 18, 690, 5), y si la distinción de ley y evangelio es la piedra de toque de la fe en él, entonces la aplicación de esta distinción no es algo que introducimos en las Escrituras de un modo subjetivo y arbitrario, sino que es el principio básico de su interpretación que, por partir de la fe en Cristo, es legítimamente eclesiástica.

Todo lo que Lutero tiene que decir en detalle en este capítulo gira en torno de lo que quisiéramos llamar el *significado de la ley para la salvación.* Podríamos decir también que a Lutero le importa demostrar que el oficio de la ley es imprescindible si se ha de creer el evangelio. Mediante la ley, Dios *revela* al hombre lo que le falta; y este conocimiento es para el hombre tan extraordinario, tan poco innato en él, que sin el encuentro con a ley de Dios permanecería ciego para siempre. "No es, pues, algo ridículo lo que es hecho por medio de la ley, sino algo sumamente serio y

---

[316] Verba autem Dei dico tam legem quam Euangelion; Lege exiguntur opera, Euangelio fides.

[317] Diatribe nostra prorsus nihil discernit inter voces legis et Euangelii.

[318] Quid ille in re Theologica vel sacris literis efficiat, qui nondum eo pervenit, ut, quid Lex, quid Euangelion sit, norit, aut, si norit, contemnat tamen observare? Is omnia misceat opportet, coelum, infernum, vitam, mortem, ac prorsus nihil de Christo scire laborabit.

necesario”[319] (pág. 141:24; WA 18, 679, 36). Y aunque este conocimiento no es una fuerza (pág. 138:3; WA 18, 677, 12), es no obstante una iluminación, y una enseñanza para que el hombre busque dónde puede hallar esta fuerza (“debiera inquirir de dónde puede obtener fuerzas”,[320] pág. 143:26; WA 18, 681, 8) ; y más aún: Lutero hasta sostiene que “si los hombres tuviesen noción de su miseria, Satanás no podría retener a ninguno de ellos en su reino, porque de la miseria reconocida y suplicante, Dios no puede sino apiadarse de inmediato y acudir a socorrerla” (pág. 141:14 y sigs.; WA 18, 679, 28). El conocimiento que la ley confiere al hombre, la revelación ante él mismo del estado en que se halla, coincide pues con el conocimiento de Dios como Dios lleno de gracia y misericordia, así como un ciego es inundado por la luz en el instante en que la ceguera es quitada de él –esto es lo que Lutero enseña de la revelación de Dios que se realiza siempre en este compás binario; y esta revelación a la vez de miseria y de gracia debe servir de guía para catalogar las palabras de las Escrituras correctamente conforme a su pedido.

En el curso de sus pensamientos, Lutero desarrolla el contraste entre Satanás y –no Cristo, como cabría suponer, sino– Moisés. Moisés como legislador es el antagonista de Satanás, puesto que mediante la ley le abre al hombre los ojos para que vea su miseria, y así lo pone en el camino hacia Cristo (comp. también pág. 141:21 y sigs.; WA 18, 679, 33 y sigs.; 687, 37 y sigs.). La ley hace que el hombre venga a Dios con un “corazón contrito y humillado” (Salmo 51:17). He aquí su fruto espiritual, que nadie puede darse a sí mismo.

Este entendimiento difiere diametralmente del de Erasmo, quien usa la ley, los mandamientos y los imperativos de Dios como argumentos para su tesis de la facultad de libre decisión del hombre. Erasmo arguye, como todos los defensores de una ética idealista, que cuando la ley se enfrenta al hombre con su “Debes...”, presupone en éste una capacidad de hacer lo que debe: de la idea de la ley deduce la capacidad del hombre. La libertad del hombre aparece como postulado imprescindible si la ley no ha de perder su sentido. Lutero vio claramente que “estos son argumentos de la razón humana”[321] (pág. 131:23; WA 18, 673, 6) y que en esta controversia se trata de un enfrentamiento de argumentación teológica y filosófica, y de ninguna manera de dos opiniones de las cuales cada una pueda apoyarse legítimamente en las Escrituras. En este frente, Lutero le infligió a Erasmo la primera y decisiva derrota. Pues la doctrina del libre albedrío y el entendimiento filosófico-idealista están interrelacionados inseparablemente. A través de la brecha de la adulteración del sentido y oficio de la ley, la filosofía penetró en el cristianismo e hizo de la fe, la salvación y la redención una postura ético-religiosa; y arribar a dicha postura se propagó como meta suprema (pág. 165:14; WA 18, 693, 7). De esta manera, el evangelio se convirtió en una función dentro del cumplimiento de la ley, mientras que en realidad, la ley tiene su función en la revelación del evangelio, del perdón de los pecados.

La función de la ley sólo consiste en llevar al hombre al co*nocimiento* de sus pecados (pág. 132:28; WA 18, 673, 40), conocimiento que aquí debe tomarse en el sentido más amplio de la palabra (“sentir, reconocer”, pág. 150:6; WA 18, 684, 4; “conocimiento de nuestra debilidad y de nuestro mal”, pág. 138:5; WA 18, 677, 14; “los contritos y afligidos”, pág. 143:2; WA 18, 680, 26; comp. también pág. 300:2; WA 18, 773, 4). Y es el propio Dios quien tiene que “regalar” al hombre este conocimiento, pues en sí mismo no lo posee (comp. pág. 290:17; WA 18, 767, 14)*;* al contrario: cree que todo lo puede (pág. 131:29; 141:20; WA 18, 674, 9; 679, 32). La

[319] Non igitur ridicula, sed vehementer seria et necessaria sunt, quae per legem geruntur.

[320] Quaerat, unde possit.

[321] Argumenta rationis humanae.

fe en la libertad del albedrío[322] (pág. 141:4; WA 18, 679, 18) es precisamente la *ceguera* que la ley trata de curar y eliminar; y el conocimiento de que uno no es libre es el juicio del que llegó a ser vidente, de aquel a quien Dios abrió los ojos con sus mandamientos. Que la doctrina de la libertad del albedrío ocupa con relativa justicia un lugar en la filosofía, esto no lo niega Lutero – de lo contrario, ¿cómo podría el hombre natural emitir un juicio? – pero que en el cristianismo, esta ceguedad tiene que ceder el lugar al conocimiento, esto lo afirma con toda energía – de lo contrario, ¿cómo podría seguir en vigencia la revelación de Dios?

a) Conocimiento de sí mismo (pág. 141:6-141:25; WA 18, 679, 19-37).

b) Conversión (pág. 145:12-146:2; WA 18, 682, 10-2'5).

Pasemos ahora al pasaje del Eclesiástico[323] y confrontemos también con él a aquella primera y aceptable opinión. Dice esa opinión que el libre albedrío no puede querer lo bueno. El pasaje del Eclesiástico, empero, se cita para probar que el libre albedrío es algo y es capaz de algo. Así que: la opinión que se quiere corroborar mediante el Eclesiástico afirma una cosa, y al Eclesiástico se lo cita para corroborar otra cosa. Esto es como si alguien quisiese probar que Cristo es el Mesías, y citase para ello el pasaje que prueba que Pilato fue gobernador de la Siria[324] o cualquier otro que no viene al caso. Así se prueba también aquí el libre albedrío; ni qué hablar de lo que expuse anteriormente, a saber, que ni se dice ni se prueba con claridad y exactitud qué es el libre albedrío y qué poder tiene. Sin embargo, vale la pena examinar todo este pasaje detenidamente. En primer lugar dice: "Dios desde el principio creó al hombre". Aquí se habla de la creación del hombre, pero hasta ahí nada se dice del libre albedrío ni de los mandamientos. Luego sigue: "Y lo dejó en mano de su decisión". ¿Y esto? ¿Acaso se confirma aquí el libre albedrío? Pero ni siquiera aquí se hace mención de mandamientos para los cuales se exija el libre albedrío, ni tampoco se lee nada de esto en la historia de la creación del hombre. Por lo tanto, si con "en manos de su decisión" se quiere entender alguna otra cosa, más bien se puede entender lo que figura en Génesis 1 y 2, a saber: que el hombre fue constituido señor de la creación para que gobernara libremente sobre ella, como dice Moisés: "Hagamos al hombre, que señoree en los peces del mar".[325] Otra cosa no puede probarse con estas palabras. Pues allí el hombre pudo obrar con la creación según su albedrío, como con cosas que Dios le había sujetado. Por lo demás, se llama a esto la "decisión del hombre" para distinguirlo de la decisión de Dios. Pero luego, habiendo constatado que el hombre fue creado de tal manera y dejado en mano de su

[322] Praesumptio falsa libertatis.

[323] Eclesiástico 15:14 y sigs.

[324] Lc. 3:1.

[325] Gn. 1:26.

decisión, prosigue: “Añadió sus mandamientos y preceptos”. ¿A qué los añadió? Evidentemente los añadió a la decisión y al albedrío del hombre y más allá de aquella implantación del dominio del hombre sobre el resto de la creación. Mediante estos preceptos, Dios quitó al hombre parcialmente el dominio sobre lo creado[326] y quiso más bien que el hombre no fuera libre. Pero luego, habiendo añadido los preceptos, Dios va a lo tocante al albedrío del hombre frente a Dios y las cosas que son de Dios: “Si quisieres guardar sus mandamientos, ellos te conservarán”, etc.

Así que en este punto: “Si quisieres”, comienza la cuestión del libre albedrío, de modo que por el Eclesiástico entendemos que el hombre está repartido sobre dos reinos.[327] En el uno es movido por su propio albedrío y decisión, sin estar limitado por preceptos y mandamientos divinos, a saber, en las cosas que son inferiores a él. Aquí el hombre reina, y es el señor y “es dejado en mano de su decisión”. No que Dios deje al hombre librado a su propia suerte no cooperando con él en ciertas cosas; antes bien, la que se quiere decir con estas palabras es que Dios concedió al hombre el libre uso de las cosas para hacer con ellas conforme a su albedrío, sin inhibirlo por ley o precepto algunos. Es como si dijeras, empleando una semejanza: El evangelio nos dejó en mano de nuestra propia decisión, para que señoreemos sobre las cosas y las usemos a nuestra voluntad. Pero Moisés y el papa no nos dejaron en esta decisión, sino que nos reprimieron con leyes, o mejor dicho, nos sujetaron al albedrío de ellos. En el otro reino en cambio, el hombre no es dejado en mano de su propia decisión, sino que es movido y conducido por el albedrío y la decisión de Dios; de modo que así como en su propio reino, el hombre es movido por su propio albedrío sin preceptos de otro, así en el reino de Dios es movido por los preceptos de otro sin su albedrío propio. Y esto es lo que dice el Eclesiástico con las palabras: “Añadió preceptos y mandamientos. Si quisieres”, etc. Por lo tanto, si esto es lo suficientemente claro, hemos dado la prueba contundente de que este pasaje del Eclesiástico habla no a favor del libre albedrío, sino en contra de él, ya que aquí se somete al hombre a los preceptos y al albedrío divinos, y se lo sustrae a su propio albedrío. En cambio, si lo expuesto no es lo suficientemente claro, hemos conseguido no obstante que el pasaje en cuestión no pueda ser aducido a favor del libre

---

[326] Gn. 2:17.

[327] Nótese que los “duo regna” de que Lutero habla aquí no son el reino de Dios y el de Satanás, sino el reino o ámbito de las cosas que son inferiores al hombre (in rebus sese inferioribus) donde el hombre es el ‘señor’, y el ámbito de lo que es superior al hombre y donde es conducido por el albedrío y la decisión de Dios (arbitrio et consilio Dei fertur et ducitur).

albedrío, ya que se lo puede entender en un sentido diferente del que ellos le quieren dar, a saber, en el sentido nuestro que ya fue expuesto y que de ninguna manera es absurdo sino muy correcto y está en perfecta concordancia con la Escritura entera, mientras que el sentido intentado por ellos está reñido con toda la Escritura, y además se apoya en este solo pasaje en contra de la Escritura entera. Por ende persistimos imperturbables en el sentido bueno que dice NO al libre albedrío, hasta que ellos hayan corroborado su sentido afirmativo, difícil y forzado.

Por tanto, si el Eclesiástico dice: “Si quisieres guardar sus mandamientos y conservar una fe grata, ellos te guardarán”, no veo cómo se puede probar con estas palabras la existencia del libre albedrío. Pues el verbo está en modo subjuntivo (“si quisieres”) con el que no se afirma nada; como dicen los dialécticos: la oración condicional no hace afirmaciones de carácter indicativo; ejemplos: si el diablo es Dios, se lo adora merecidamente; si el asno vuela, tiene alas; si el albedrío es libre, la gracia es una nada. Y bien: si el Eclesiástico hubiese querido afirmar que hay un libre albedrío, habría tenido que expresarse así: “El hombre puede guardar los mandamientos de Dios” o “el hombre posee la fuerza de guardar los mandamientos”. Pero aquí la Disquisición responderá con su conocida sutileza: “Al decir: ‘si quisieres guardar’, el Eclesiástico indica que hay en el hombre una voluntad para guardar y para no guardar. De no ser así, ¿qué significa decir al que no tiene voluntad: ‘si quisieres’? ¿No sería ridículo que alguien dijese a un ciego: ‘Si quisieres ver, hallarás un tesoro’, o a un sordo: ‘Si quisieres oír, ‘te contaré una linda historia’? Esto sería burlarse de la desgracia de esa pobre gente”. Mi respuesta es: Estos son argumentos de la razón humana, que suele derramar tales sabihondeces. Por eso hemos de discutir ahora con la razón humana, y ya no con el Eclesiástico, acerca de la conclusión; pues la razón humana interpreta las Escrituras de Dios mediante sus conclusiones y silogismos y las lleva adonde ella quiere; y lo haremos gustosa y confiadamente, puesto que sabemos que la gárrula razón no profiere más que tonterías y absurdos, máxime cuando comienza a ostentar su sabiduría en el campo de lo sagrado.

En primer lugar: si pregunto con qué se quiere probar que cada vez que se dice: ‘Si quisieres, si hicieres, si oyeres’ se indica o se concluye que en el hombre hay una voluntad libre, la razón responderá: porque así parece exigirlo la naturaleza de las palabras y el uso idiomático entre la gente. Así que la razón aplica a las cosas y palabras divinas la vara del uso y de las cosas humanas. Nada más equivocado que esto; pues lo divino es celestial, lo humano en cambio, terrenal. De ese modo, la necia razón se traiciona a sí misma, revelando que abriga nada más que pensamientos humanos

respecto de Dios. ¿Y si yo logro probar que en cuanto a la naturaleza de las palabras y el uso idiomático, aun el común y corriente, el caso no siempre es tal que cada vez que se dice a los que no tienen capacidad: 'si quisieres, si hicieres, si oyeres', se hace burla de ellos? ¡Cuántas veces los padres juegan con sus hijos mandándoles que vengan a ellos, o que hagan esto o aquello, sólo para que quede evidente que los hijos no son capaces de hacerlo, y para que se vean obligados a solicitar la ayuda paterna! ¡Cuántas veces un médico concienzudo prescribe a un enfermo arrogante hacer o dejar de hacer cosas que le son imposibles o perjudiciales, para llevarlo por experiencia propia al conocimiento de su enfermedad o de su impotencia, cosa que no pudo hacerle comprender en ninguna otra forma! ¿Y qué es más usual y común que el empleo de palabras insultantes y provocadoras si se trata de hacer ver a enemigos o amigos qué pueden hacer y qué no? Todo esto lo digo únicamente para demostrar a la Razón qué son sus conclusiones, y cuán tontamente las atribuye a las Escrituras, y cuán ciega es al no ver que aun en cuestiones y palabras humanas, esas conclusiones no siempre están en su lugar. Y quiero demostrarle además que si ella nota que alguna vez sus conclusiones están realmente en su lugar, cómo se levanta al momento y juzga precipitadamente que así sucede en general en todas las palabras de Dios y de los hombres, haciendo de lo particular algo general, como acostumbra hacerlo en su sabiduría.

Ahora bien: si Dios procediese con nosotros como padre con sus hijos, para hacernos ver nuestra impotencia a los que somos ignorantes, o para ponernos al tanto de nuestra enfermedad cual médico concienzudo, o para jugarnos una mala partida [*insultet*] a los que como enemigos suyos resistimos arrogantemente a su decisión, y si a tal efecto nos pusiese ante la vista sus leyes (como manera más fácil de alcanzar su propósito) y dijese: "Haz, oye, guarda", o "si oyeres, si quisieres, si hicieres", ¿acaso se podría sacar de ello esta conclusión como conclusión valedera: "así que tenemos la capacidad de hacerlo libremente, o Dios se burla de nosotros"? ¿Por qué no llegar antes bien a esta otra conclusión: "Así que Dios nos pone a prueba, para llevarnos mediante la ley al conocimiento de nuestra impotencia en caso de ser sus amigos, o para jugarnos en verdad y merecidamente una mala partida y burlarse de nosotros en caso de ser sus arrogantes enemigos?" Tal es, en efecto, el motivo que Dios tuvo al dar su ley, como lo enseña Pablo.[328] Pues el hombre es por naturaleza ciego, de modo que desconoce sus propias fuerzas o mejor dicho enfermedades. Además, en su arrogancia se imagina saberlo y poderlo todo. Para curar esta arrogancia e ignorancia, el remedio más eficaz

[328] Ro. 3:20.

que Dios tiene es confrontar al hombre con su divina ley. De este punto hablaré con más detalles en el momento oportuno. Baste aquí haberlo tocado brevemente para refutar aquella conclusión de la sabiduría carnal y necia: “Si quisieres, de consiguiente puedes querer libremente”. La Disquisición sueña con que el hombre es integro y sano, como en efecto lo es bajo el aspecto humano en las cosas que le son propias; de ahí su insistencia en que con las palabras “Si quisieres, si hicieres, si oyeres” se hace burla del hombre si el albedrío de éste no es libre. La Escritura empero da una definición muy distinta: el hombre, dice, es corrupto y cautivo, y además desprecia con arrogancia a Dios y desconoce su corrupción y cautividad. Por eso, la Escritura pellizca al hombre con estas palabras y lo despierta, a fin de que reconozca por experiencia palpable cuán completa es su impotencia en estas cosas.

Pero atacaré a la Disquisición misma. Si realmente crees, oh Señora Razón, que esas conclusiones son correctas (“Si quisieres, de consiguiente puedes querer libremente”), ¿por qué tú misma no procedes en conformidad con ellas? Pues tú dices en aquella opinión aceptable, que el libre albedrío no puede querer un ápice de lo bueno. Entonces, ¿a base de qué conclusión puede surgir esta opinión de aquel mismo pasaje (“Si quisieres guardar...”) del cual surge, como tú dices, que el hombre puede querer y no querer con entera libertad? ¿Acaso de una misma fuente fluye agua dulce y amarga? ¿O será que tú también te burlas aquí del hombre, y en mayor medida aún, al decir que es capaz de guardar aquello que no puede querer ni desear? Así que: o no eres sincera al opinar que es correcta la conclusión “Si quisieres, de consiguiente puedes querer libremente”, a pesar de que la defiendes con tanta insistencia, o no eres sincera al llamar aceptable a aquella opinión que sostiene que el hombre no puede querer lo bueno. Así la razón es cautivada mediante las conclusiones y palabras de su propia sabiduría, de modo que no sabe qué o de qué está hablando, a no ser que la forma más adecuada de defender el libre albedrío sea recurrir a tales argumentos que se devoran y destruyen entre sí mismos, así como los madianitas se exterminaron en asesinatos mutuos mientras hacían la guerra a Gedeón y al pueblo de Dios.[329]

Y tengo aún más quejas que levantar contra esa sabiduría de la Disquisición. El Eclesiástico no dice: “Si tuvieres la aspiración, o el esfuerzo de guardar, lo cual sin embargo no debiera atribuirse a tus propias fuerzas”, como tú concluyes, sino que dice así: “Si quisieres *guardar* los mandamientos, ellos te guardarán”. Ahora bien: si queremos

[329] Jue. 7:22.

hacer conclusiones como las que acostumbra a hacer tu sabiduría, inferiremos lo siguiente: “De consiguiente, el hombre es capaz de guardar los mandamientos”. Y de esta manera no reconoceremos aquí que en el hombre queda algún pequeño restito de aspiración y esfuerzo, sino que le atribuiremos toda la plenitud y abundancia de poder guardar los mandamientos. De no ser así, el Eclesiástico se estaría burlando de la miseria del hombre, puesto que mandaría guardar los mandamientos a aquel de quien sabe que no los puede guardar. Y tampoco sería suficiente que el hombre tuviera esfuerzo y aspiración; pues tampoco así el Eclesiástico escaparía de la sospecha de estar burlándose, a menos que diese a entender que en el hombre existe la fuerza de guardar los mandamientos.

Pero pongamos el caso de que esa aspiración y ese esfuerzo del libre albedrío son algo: ¿qué diremos entonces a aquella gente, a saber, a los pelagianos, quienes sobre la base de este pasaje negaban la gracia de plano y atribuían todo al libre albedrío? Esos pelagianos serían los vencedores absolutos si la conclusión de la Disquisición fuese valedera. Pues las palabras del Eclesiástico hablan de guardar, no de esforzarse o aspirar. Si impugnas la conclusión de los pelagianos respecto del guardar, ellos a su vez impugnarán con mucha más razón la conclusión respecto del esforzarse. Y si tú les sustraes el libre albedrío entero, ellos te sustraerán también a ti esa pequeña parte del libre albedrío que aún queda, para que no puedas afirmar respecto de la parte lo que niegas respecto del todo. Por lo tanto, todo lo que tú digas contra los pelagianos que a base de este pasaje lo atribuyen todo al libre albedrío, lo diremos nosotros contra aquella debilísima aspiración de tu libre albedrío, y con fuerza mucho más convincente aún. Y los pelagianos consentirán con nosotros al menos en esto: que si con este pasaje no se puede probar la opinión de ellos, mucho menos se puede probar con él cualquier otra opinión; porque si el problema se hubiera de tratar mediante conclusiones, el Eclesiástico apoyaría más que nada a los pelagianos, puesto que afirma con claras palabras en cuanto a guardar el todo: “Si quisieres guardar los mandamientos”. Hasta respecto de la fe dice: “Si quieres conservar una fe grata”, de modo que conforme a esa conclusión tendría que estar en nuestro poder también el guardar la fe, la cual sin embargo es un peculiar y raro don de Dios, como dice Pablo.[330] En resumen: como se pueden enumerar tantas opiniones a favor del libre albedrío, y como no hay ninguna que no reclame para sí a este pasaje del Eclesiástico, y como son distintas y contradictorias entre sí, el resultado forzoso es que el Eclesiástico las contradiga y apunte en dirección distinta, en unas y las

[330] Ef. 2:8.

mismas palabras. Por eso, con el Eclesiástico no pueden probar nada, aunque si se admite aquella conclusión, el Eclesiástico apoya a los pelagianos solos en contra de todos los demás. Y así es que se dirige también contra la Disquisición, que en este punto se degüella con su propia espada.

Nosotros empero repetimos lo dicho al comienzo: que ese pasaje del Eclesiástico no apoya en nada a ninguno de los defensores del libre albedrío, sino que se opone a todos ellos. Pues la conclusión "Si quisieres, de consiguiente podrás" es enteramente inadmisible. Antes bien, el entendimiento correcto es que con esta palabra del Eclesiástico y otras similares, el hombre es advertido de su impotencia que él, ignorante y arrogante como es, no conocería ni percibiría sin estas advertencias divinas. Mas hablamos aquí no del primer hombre en particular, sino de los hombres en general, aunque poco importa que lo apliques al primero o a cualquiera de los demás. Pues si bien el primer hombre no era impotente ya que le asistía la gracia, sin embargo con este precepto Dios le demuestra con suficiente claridad cuánta sería su impotencia si la gracia no le asistiera. Ahora bien: si este hombre, cuando estaba presente con él el Espíritu, no podía con una nueva voluntad querer lo bueno que de nuevo le había sido puesto ante los ojos, es decir, la obediencia, por cuanto el Espíritu no la añadía: ¿de qué seríamos capaces nosotros, sin el Espíritu, en cuanto a lo bueno que hemos perdido? Mediante el terrible ejemplo de este hombre ha quedado demostrado, pues, para anonadar nuestra arrogancia, de qué es capaz nuestro libre albedrío si es abandonado a sí mismo y no es de continuo guiado y fortalecido más y más por el Espíritu de Dios. Aquel primer hombre no logró un fortalecimiento del Espíritu cuyas primicias tenía, sino que cayó de las primicias del Espíritu; ¿de qué seremos capaces nosotros, caídos, en cuanto a las primicias del Espíritu que hemos perdido,[331] máxime si en nosotros reina ya con pleno poder Satanás, quien abatió a aquel primer hombre con una sola tentación cuando aún no reinaba en él? Ninguna prueba más convincente podría presentarse contra el libre albedrío que si se tratase este pasaje del Eclesiástico en relación con la caída de Adán. Pero aquí no es el lugar para ello; quizás se nos ofrezca la oportunidad más adelante. Entre tanto baste haber demostrado que el Eclesiástico no dice absolutamente nada a favor del libre albedrío en este pasaje que sin embargo es considerado el pasaje principal; y que este pasaje y otros similares, "Si quisieres, si oyeres, si hicieres", no ponen de manifiesto lo que los hombres *pueden* hacer, sino lo que deben hacer.

[331] Comp. Ro. 8:28

Otro pasaje citado por nuestra Disquisición[332] es el de Génesis 4, donde el Señor le dice a Caín: "Sujetarás el deseo de cometer el pecado, y lo dominarás.[333] Aquí se muestra, dice la Disquisición, que las inclinaciones del corazón hacia lo malo pueden ser vencidas y no traen consigo la necesidad de pecar. Aquello de que "las inclinaciones del corazón hacia lo malo pueden ser vencidas", por más ambiguo que sea, sin embargo nos obliga a creer por el significado mismo, por la conclusión y por los hechos, que es propio del libre albedrío vencer sus inclinaciones hacia lo malo, y que esas inclinaciones no traen consigo la necesidad de pecar. Nuevamente preguntamos: ¿qué se deja aquí fuera del alcance del libre albedrío? ¿Qué necesidad hay del Espíritu, qué necesidad de Cristo y de Dios, si el libre albedrío es capaz de vencer las inclinaciones del corazón hacia lo malo? ¿Y dónde queda una vez más la opinión aceptable que dice que el libre albedrío no es siquiera capaz de querer lo bueno? Aquí empero se atribuye la victoria sobre lo malo a aquello que ni quiere ni ansía lo bueno. Esa irreflexión de nuestra Disquisición ya excede todos los límites. Te expondré el asunto en pocas palabras: como ya dije, con tales expresiones se le muestra al hombre lo que *debe* hacer, no lo que es capaz de hacer. A Caín por ende se le dice que debe dominar el pecado y tener bajo sujeción el deseo de cometerlo, cosa que él sin embargo no hizo ni pudo hacer, puesto que ya estaba sometido al poder foráneo de Satanás. Pues es sabido que en hebreo se usa a menudo el indicativo de futuro en lugar del imperativo, como en Éxodo 20: "No tendrás dioses ajenos, no matarás, no cometerás adulterio";[334] ejemplos como éstos hay muchísimos. De otra manera, si se los tomase tal como suenan, es decir, en sentido indicativo, serían promesas de Dios; y como Dios no puede mentir, resultaría que ningún hombre pecaría, y además, los mandamientos habrían sido dados sin necesidad. Así que nuestro intérprete debiera haber traducido este pasaje más correctamente en la forma siguiente: "Pero sujeta tú el deseo de cometer pecado, y domínalo", como se tuvo que decir también respecto de la mujer: "Debes estar sujeta a tu marido, y él debe enseñorearse de ti".[335] En efecto: que lo dicho a Caín no tenia sentido indicativo, queda probado por el hecho de que entonces habría sido una promesa divina. Pero no fue promesa, puesto que ocurrió lo contrario, y Caín hizo lo contrario.

---

[332] Disquisición, párr. 10.

[333] Gn. 4:7. Lutero cita según la Vulgata: Sub te erit appetitus eius (Lutero: peccati) et tu dominaberis illius.

[334] Éx. 20:3, 13, 14.

[335] Gn. 3:16.

El tercer pasaje es un dicho de Moisés: “He puesto delante de ti el camino de la vida y de la muerte; escoge lo que es bueno”, etc.[336] ¿Podía hablarse aún más claramente?, pregunta la Disquisición. Aquí se le deja al hombre la libertad de escoger. A esto respondo: ¿Qué es más claro que tu ceguera en este punto? ¿Dónde, pregunto yo, se le deja aquí al hombre la libertad de escoger? ¿Acaso con decir: “escoge”? ¿Pero es que ni bien Moisés dice “escoge”, sucede que (los que lo oyen) escogen? Así que nuevamente es innecesario el Espíritu. Y como tú repites y recalcas tantas veces lo mismo, se me permitirá también a mí volver con frecuencia sobre lo mismo. Si existe una libertad de escoger, ¿por qué la opinión aceptable dijo que el libre albedrío no es capaz de querer lo bueno? ¿O acaso puede escoger sin volición, o con nolición (non volens aut nolens)? Pero oigamos la semejanza:[337] “Sería ridículo decir a un hombre parado ante una encrucijada: ves un doble camino; toma por el que quieras, siendo en realidad transitable uno solo de los caminos”. Esto es lo que dije antes respecto de los argumentos de la razón carnal: ella cree que se hace burla del hombre si se le da un mandamiento imposible de cumplir, un mandamiento del cual nosotros decimos que fue dado para amonestar al hombre y despertarlo a fin de que vea su impotencia. De modo que verdaderamente estamos ante una encrucijada, pero uno solo de los dos caminos es viable; mejor dicho, ninguno de los dos es viable; mas por la ley se hace manifiesto cuán imposible de transitar es el uno, el que conduce a lo bueno, si Dios no concede su Espíritu, y en cambio, cuán ancho y fácil de transitar el otro, si Dios lo permite. Por lo tanto, se diría no en son de broma, sino con la necesaria seriedad a un hombre parado ante una encrucijada: toma por el camino que quieras, a saber, si ese hombre, pese a ser débil, quisiese aparentar fortaleza, o si porfiase que ninguno de los dos caminos está clausurado. Por esto, las palabras de la ley son pronunciadas no para confirmar la facultad (*vim*) de la voluntad, sino para iluminar a la ciega razón para que así vea lo fútil que es su luz, y lo fútil que es la fuerza de la voluntad. “Por medio de la ley –dice Pablo– es el conocimiento del pecado”;[338] no dice que por ella el pecado quede abolido o se pueda evitar. Todo el sentido y toda la fuerza de la ley radica exclusivamente en dar conocimiento, con limitación al pecado; de ninguna manera radica en mostrar o conferir alguna fuerza. Pues el conocimiento no es una fuerza ni confiere una fuerza, sino que enseña y muestra que allí no hay fuerza alguna, y cuán grande es allí la debilidad. En

[336] Dt. 30:15, 19.
[337] Disquisición, párr. 10.
[338] Ro. 3:20.

efecto: ¿qué otra cosa puede ser el conocimiento del pecado sino el conocimiento de nuestra debilidad y de nuestro mal? Pues el apóstol no dice: "Por medio de la ley viene el conocimiento de la fuerza o del bien". Antes bien, todo lo que la ley hace (según el testimonio de Pablo), es hacernos conocer el pecado.

Y este [Ro. 3:20] es el pasaje del cual fue tomada mi respuesta de que por las palabras de la ley, el hombre es advertido e instruido en cuanto a lo que debe hacer, no en cuanto a lo que es capaz de hacer, es decir, que conozca el pecado, no que abrigue la creencia de poseer algún tipo de fuerza. De ahí que todas las veces que tú, Erasmo, me vengas con palabras de la ley, yo te opondré aquel dicho de Pablo: "Por medio de la ley es el conocimiento del pecado", y no la fuerza de la voluntad. Recurre, pues, a las mayores concordancias,[339] y junta en un desordenado montón todas las palabras imperativas, siempre que no sean palabras de promesa, sino palabras que tengan carácter de exigencia y de ley; y yo te diré al momento que por ellas siempre se indica lo que los hombres deben hacer, y nunca lo que son capaces de hacer o lo que hacen. Y esto lo saben hasta los maestros de gramática y los niños en las escuelas:[340] que mediante verbos en modo imperativo no se indica más que aquello que debe ser hecho. En cambio, lo que es hecho o lo que puede ser hecho, hay que expresarlo mediante verbos en modo indicativo. ¿Cómo es entonces que vosotros los teólogos decís tales tonterías como si fueseis niños y más que niños, a saber, que ni bien disteis con un verbo en modo imperativo, ya inferís un indicativo, como si en el instante en que se manda una cosa, esta cosa necesariamente también fuese hecha, o fuese posible hacerla? Pues así como entre el bocado y la boca, mucho es lo que puede interponerse[341] –lo que habías mandado, y lo que hasta fue bastante fácil, sin embargo no llegó a concretarse–, de igual manera hay un gran trecho entre los dichos imperativos y los indicativos en cosas comunes y facilísimas. ¡Y vosotros, en estas cosas más distantes entre sí que el cielo y la tierra, y hasta imposibles; nos convertís imperativos en indicativos con tanta rapidez que ya queréis que el asunto sea guardado, hecho, escogido o cumplido, o que ello ocurra por medio de nuestras fuerzas, ni bien oís la voz del que manda: Haz, guarda, escoge!

---

[339] Concordancia en su acepción de "índice alfabético de todas las palabras de un libro, con todas las citas de los lugares en que se hallan".

[340] Original: "in triviis"; véase nota 52.

[341] Trad. algo libre del original: "Quanta enim inter os et offam accidunt"; alusión a Catón, Adagia XII: "Multa cadunt inter calicem supremaque labra, inter os et offam" (Mucho es lo que sucede entre el caliz y los labios, entre la boca y el bocado).

En cuarto lugar aduces del Deuteronomio, capítulos 3 y 30, muchas palabras similares que hablan de escoger, apartarse y guardar, como: "Si guardares, si te apartares, si escogieres", etc.[342] Todas estas palabras, dices, estarían fuera de lugar, si la voluntad del hombre no fuese libre para hacer lo bueno. Respondo: también está bastante fuera de lugar, mi estimada Disquisición, que tú deduzcas de estas palabras que existe una libertad del albedrío. Pues sólo estabas por probar el esfuerzo y la aspiración del libre albedrío, pero no citas ningún pasaje que pruebe tal esfuerzo. En cambio citas aquellos pasajes que, si tu deducción fuese válida, lo atribuyen todo por entero al libre albedrío. Por lo tanto, distingamos aquí una vez más entre las palabras de la Escritura que se citan, y la deducción que agrega la Disquisición. Las palabras citadas son imperativos, que se limitan a decir qué debía hacerse; pues Moisés no dice: "Tienes la facultad o la fuerza de escoger", sino: "Escoge, guarda, haz". Transmite órdenes en cuanto a lo que se debe hacer, pero no describe la capacidad del hombre de hacerlo. En cambio, la deducción agregada por aquella Disquisición que se precia de sabia infiere: por lo tanto, el hombre es capaz de hacer tales cosas, de lo contrario sería en vano habérselas ordenado. A esto debe responderse: Señora Disquisición, usted infiere mal y no prueba su deducción; antes bien, en vuestra ceguedad y negligencia sois del parecer de que esto se infiere y se prueba. Sin embargo, estas órdenes no están fuera de lugar ni se han dado en vano, sino que tienen por objeto que mediante ellas, el hombre altanero y ciego aprenda a conocer su mísera condición de impotente al tratar de hacer lo que se le ordena. Así, tampoco tiene valor alguno tu semejanza donde dices: "De otra manera, sería como si alguien dijese a un hombre, atado de modo que puede extender el brazo sólo hacia la izquierda: Mira, a tu derecha tienes un vino excepcional, y a tu izquierda un veneno; extiende tu mano a lo que quieras".[343] Creo que estas semejanzas tuyas te causan un exquisito placer, pero al mismo tiempo no ves que las tales semejanzas, si es que resisten un examen, prueban mucho más de lo que tú te propusiste probar, ¿qué digo?, prueban lo que tú niegas y quieres ver rechazado, a saber, que el libre albedrío lo puede todo. Pues en tu trabajo constantemente olvidas haber afirmado que el libre albedrío sin la gracia divina no es capaz de nada, y pruebas que el libre albedrío lo puede todo, sin la gracia; porque esto es el resultado a que se llega con tus deducciones y semejanzas: o el libre albedrío es capaz por sí solo de hacer lo que se dice y ordena, o el dar órdenes es un intento vano, algo ridículo, algo que está fuera de lugar. Pero estos son los viejos cantitos

[342] Disquisición, párr. 10.
[343] Disquisición, párr. 10.

de los pelagianos que hasta los sofistas rechazaron y qué tú mismo condenaste. Sin embargo, al mostrarte tan olvidadizo y dueño de una tan mala memoria, pones de manifiesto que no entiendes nada del asunto, o que no te afecta para nada; pues ¿no es la mayor vergüenza para un orador tratar y probar constantemente algo que está al margen del tema en cuestión, o más aún, hablar sin cesar en contra de su propia causa y en contra de sí mismo?

Por lo tanto, vuelvo a decir: las palabras de la Escritura que tú citas son imperativos que no prueban nada ni establecen nada en cuanto a las fuerzas que posee el hombre, sino que prescriben lo que se debe hacer y dejar de hacer. Tus deducciones en cambio o tus agregados y tus semejanzas, si es que prueban algo, prueban que el libre albedrío lo puede todo, sin la gracia divina. Pero esto no es lo que te propusiste probar; al contrario, lo negaste. Por eso, pruebas de esta índole no son otra cosa que reprobaciones categóricas. En efecto: si yo arguyo –veamos si logro despertar a la perezosa Disquisición–: El dicho de Moisés "escoge la vida y guarda el mandamiento" sería un precepto ridículo dado por Moisés al hombre si este hombre no tuviese la facultad de escoger la vida y guardar el mandamiento; ¿acaso con esta argumentación habré demostrado que el libre albedrío no puede en manera alguna hacer lo bueno, o que puede realizar un esfuerzo sin sus propias fuerzas? Muy al contrario; habré probado, y con bastante fundamento, lo siguiente: o el hombre es capaz de escoger la vida y guardar el mandamiento, tal como está prescrito, o Moisés es un legislador ridículo. Mas ¿quién se atreverá a decir que Moisés es un legislador ridículo? Sigue, por ende, que el hombre es capaz de hacer lo que se le prescribe. De este modo la Disquisición discute sin cesar contra su propia disposición conforme a la cual prometió que no disputaría de esta manera, sino que demostraría la existencia de cierto esfuerzo del libre albedrío. Sin embargo, de esto se acuerda muy poco en toda esa serie de argumentos, y mucho menos lo demuestra; antes bien demuestra lo contrario, y a la postre es ella misma la que se pone en ridículo con todo lo que dice y discute.

Y bien, admitamos que es ridículo, según la semejanza que se presentó, ordenar a un hombre con el brazo derecho fuertemente atado que extienda su mano hacia este lado, ya que puede hacerlo solamente hacia la izquierda. Pero ¿acaso es ridículo también que un hombre con los dos brazos atados declare con altanería, o presuma en su ignorancia, que él lo puede todo en ambas direcciones, y que después se le ordene extender la mano en una de las dos direcciones, no para burlarse de sus lazos, sino para demostrarle que es falso lo que él presume en cuanto a su libertad y poder, o para hacerle

ver que no tiene noción de su cautividad y miseria? La Disquisición siempre nos pinta a un hombre que es capaz de hacer lo que se ordena, o que al menos reconoce que no puede hacerlo. Pero un hombre tal no existe en ninguna parte. Si lo hubiese, entonces sí o sería ridículo darle órdenes imposibles de cumplir, o el Espíritu de Cristo sería algo inútil. La Escritura en cambio nos presenta al hombre no sólo como un ser atado, miserable, cautivo, enfermo y muerto,[344] sino uno que a causa del obrar de Satanás, su príncipe, añade a sus otras miserias esa miseria de su ceguedad que le hace creerse libre, feliz, desatado, fuerte, sano y vivo. Pues Satanás sabe que si los hombres tuviesen noción de su miseria, él no podría retener a ninguno de ellos en su reino, porque de la miseria reconocida y suplicante, Dios no puede sino apiadarse de inmediato y acudir a socorrerla, ya que en toda la Escritura se habla de él con tanta alabanza como del Dios que está cercano a los quebrantados de corazón,[345] y ya que también Cristo testifica en Isaías 61 que él "fue enviado para dar buenas nuevas a los pobres y para sanar a los quebrantados de corazón".[346] Consecuentemente, la obra de Satanás es tener asidos a los hombres a fin de que no se den cuenta de su miseria sino presuman ser capaces de hacer todo lo que se ordena [*dicuntur*]. La obra de Moisés empero y del legislador es lo contrario de esto: es lograr que mediante la ley, el hombre llegue al pleno conocimiento de su miseria, y entonces, una vez quebrantado y confundido al conocerse bien a sí mismo, prepararlo para la gracia y enviarlo hacia Cristo para así ser salvado.[347] No es, pues, algo ridículo lo que es hecho por medio de la ley, sino algo sumamente serio y necesario.

A los que han llegado a entender esto, al mismo tiempo les resulta fácil entender que la Disquisición con toda su serie de argumentos no logra absolutamente nada, puesto que no hace más que extraer de las Escrituras palabras imperativas de las cuales no sabe qué quieren decir ni para qué fueron dichas, y luego, con el agregado de sus deducciones y semejanzas carnales hace una mezcolanza tremenda, llegando a afirmar y probar mucho más de lo que se había propuesto, e incluso discute en contra de sí misma, de modo que realmente no sería necesario seguir analizando punto por punto. Pues con

---

[344] Comp. Ef. 2:1.

[345] Sal. 34:18.

[346] Is. 61:1; Lc. 4:18.

[347] Por su admirable sencillez y precisión, presentamos aquí la formulación original de este pasaje tan importante para la comprensión de lo que es la verdadera función de la ley: "Mosi verum et legislatoris opus est contrarium, ut per legem homini miseriam suam patefaciat, ut sic contritum et confusum in sui cognitione ad gran praeparet et ad Christum mittat, et sic salvus fiat".

resolver uno se los resuelve a todos, ya que todos se apoyan en el mismo argumento. No obstante, para abrumar a la Disquisición con el peso de la abundancia con que ella me quiso abrumar a mí, seguiré algo más adelante con el examen. En Isaías 1 se lee: "Si quisiereis y me oyereis, comeréis los bienes de la tierra".[348] Allí, a juicio de la Disquisición, "habría sido más propio decir 'si yo quisiere, si yo no quisiere' en caso de no existir libertad de la voluntad".[349] Con lo que llevamos dicho, la respuesta salta a la vista. Además, ¿qué propiedad habría si allí dijese: "si yo quisiere, comeréis los bienes de la tierra"? ¿O acaso la Disquisición, por un exceso de sabiduría, opina que los bienes de la tierra se pueden comer sin que Dios lo quiera, a que es cosa rara y novedosa que recibamos bienes sólo si Dios así lo quiere? Lo mismo sucede con el pasaje de Isaías 21: "Si queréis preguntar, preguntad; volveos y venid".[350] "¿A qué viene el exhortar a aquellos que no tienen ninguna potestad propia?", dice la Disquisición; "es como si alguien dijese a un hombre cargado de cadenas: muévete de ahí".[351] Con mucha más razón digo yo: ¿A qué viene el citar pasajes que por sí solos no prueban nada, pero que luego, una vez que se les agregó una deducción, es decir, que se tergiversó su sentido, lo atribuyen todo al libre albedrío, cuando lo único que debía probarse era un cierto esfuerzo, no adjudicable al libre albedrío? "Lo mismo cabe decir respecto de los textos siguientes: Isaías 45 'Congregaos y venid; volveos a mí y seréis salvos'; capítulo 52: 'Levántate, levántate; sacúdete del polvo, suelta las ataduras de tu cuello'; Jeremías 15: 'Si te volvieres, yo te haré volver; y si separares lo precioso de lo vil, serás como mi boca'. Pero es Zacarías el que señala con evidencia aún mayor el esfuerzo del libre albedrío y la gracia divina preparada para aquel que se esfuerza, diciendo: 'Volveos a mí, dice el Señor de los Ejércitos, y yo me volveré a vosotros, dice el Señor'".[352]

En estos pasajes, nuestra Disquisición no hace la menor distinción entre palabras de la ley y palabras del evangelio: tan ciega es y tan ignorante que no alcanza a ver qué es ley, y qué es evangelio. Pues de todo el libro de Isaías no cita ninguna palabra de la ley excepto el pasaje 'si quisiereis'; lo demás todo son expresiones evangélicas con que los contritos y afligidos son llamados a la consolación mediante la palabra de la gracia que Dios les ofrece. Pero la Disquisición convierte estas expresiones evangélicas en palabras

---

[348] Is. 1:19.

[349] Disquisición, párr. 10.

[350] Is. 21:12; Vulg.: Si quaeritis, quaerite, convertimini, venite.

[351] Disquisición, párr. 10.

[352] Is. 45:22; 52:1 y sig.; Jer. 15:19; Zac. 1:3 (citas más o menos fieles de la Vulgata); Disquisición, párr. 10.

de la ley. Dime, por lo que más quieras: ¿qué se puede esperar en materia de teología o Sagradas Escrituras de una persona que ni siquiera llegó a formarse una noción clara acerca de lo que es ley y evangelio, o que si lo sabe, sin embargo no se molesta en tomarlo en cuenta? Forzosamente lo mezclará todo, cielo, infierno, vida, muerte, y correrá el peligro de no saber absolutamente nada de Cristo. Más adelante advertiré a mi Disquisición más ampliamente acerca de este particular. Por ahora fíjate en estas palabras de Jeremías y Zacarías: "Si te volvieres, yo te haré volver" y "Volveos a mí, y yo me volveré a vosotros". ¿De esto sigue acaso: "Volveos –así que poseéis la facultad de volver"? ¿O acaso se puede concluir así: "Ama al Señor tu Dios de todo corazón– así que posees la facultad de amarlo de todo corazón"? ¿Qué comprueba entonces ese tipo de argumentos? Ni más ni menos que esto: que el libre albedrío no necesita la gracia de Dios, sino que lo puede todo por sus propias fuerzas. ¡Cuánto más correcto es, pues, tomar las palabras así como están escritas! "Si te volvieres, también yo te haré volver – esto quiere decir: "Si tú desistes de pecar, también yo desistiré de castigar; y si tú como convertido [*conversus* = *'vuelto'*] llevas una vida en rectitud, también yo te colmaré de bendiciones y apartaré de ti tu cautividad y miseria". Pero de esto no sigue que el hombre sea capaz de convertirse [volverse, *convertatur*] por su propio poder; las palabras mismas tampoco lo dicen, sino que dicen simplemente: 'Si te volvieres', con lo que se advierte al hombre qué debe hacer. Mas una vez que lo ha conocido, y reconocido que no puede hacerlo, debiera inquirir de dónde puede obtener fuerzas para ello, si no es que interviene aquel monstruo, la Disquisición[353] (esto es, el agregado y su deducción) afirmando: "A menos que el hombre sea capaz de volverse por su propia fuerza, en vano sería decirle 'volveos'. Ya hemos expuesto suficientemente qué significa esto, y a dónde conduce.

Es señal de cierta estupidez, o de cierto letargo, si uno cree que con palabras como ese 'volveos', 'si te volvieres' y otras similares se confirma la capacidad [*vis*] del libre albedrío, sin reparar en que de la misma manera sería confirmada también con esa otra palabra: 'Amarás al Señor tu Dios de todo tu corazón', ya que aquí y allá el que ordena y exige es identificado como uno y el mismo. Amor a Dios empero es algo que se exige no menos que nuestra conversión y la observancia de todos los mandamientos, ya que el amor a Dios es nuestra verdadera conversión. Y no obstante, de aquel mandamiento de amar a Dios, nadie deduce la existencia de un libre albedrío, en cambio de las palabras 'si quisiereis', 'si oyereis', 'vuélvete' y similares, todos la deducen. Por ende, si de esta palabra (Ama al Señor tu Dios de todo corazón) no sigue que el libre

[353] Original: "Leviathan Diatribe"; véase Job 41:1.

albedrío es algo o es, capaz de algo, es seguro que tampoco sigue de aquellas otras: 'si quisieres', 'si oyeres', 'volveos' y otras semejantes, que plantean exigencias menores, o menos categóricas, que aquel 'ama a Dios', 'ama al Señor'. Por consiguiente: todo lo que se responda en cuanto al 'ama a Dios' en el sentido de que no hace conclusiones a favor del libre albedrío, se podrá decir también en cuanto a todas las demás palabras que expresan órdenes o exigencias, en el sentido de que ellas no hacen conclusiones a favor del libre albedrío. Vale decir: con la palabra 'ama' se nos muestra, en forma de una ley, qué debemos hacer, pero no se nos muestra qué fuerza tiene la voluntad o qué somos capaces de hacer, sino antes bien lo que *no* podemos hacer. Lo mismo se demuestra con todas las demás palabras que tienen carácter de exigencia. Es sabido, en efecto, que hasta los escolásticos, con excepción de los escotistas[354] y modernistas, aseveran que el hombre no puede amar a Dios de todo corazón. Así tampoco puede guardar ninguno de los demás mandamientos, porque todos ellos dependen de este uno, como lo atestigua Cristo.[355] Queda entonces como resultado, corroborado también por los teólogos escolásticos, que las palabras de la ley no prueban nada a favor de una fuerza del libre albedrío, sino que muestran qué debemos hacer y qué no podemos hacer.

Pero nuestra Disquisición va aún más lejos en su tontería: de aquellas palabras de Zacarías 'volveos a mí' no sólo deduce una expresión en indicativo,[356] sino que incluso insiste en probar con ellas el esfuerzo del libre albedrío, y la gracia que está preparada para aquel que se esfuerza. Aquí por fin la Disquisición se acuerda de su propio esfuerzo; y según una nueva gramática, 'volverse' significa para ella lo mismo que 'esforzarse', de modo que el sentido es ahora: 'Volveos a mí' –esto es: esforzaos por volver, 'y yo me volveré a vosotros'– esto es: me esforzaré por volverme a vosotros. Con esto le da a Dios el gusto de atribuirle también un ocasional esfuerzo, quizás con intención de prepararle la gracia a él por cuanto se esfuerza. Pues si en algún lugar cualquiera, volverse significa esforzarse, ¿por qué no en todos los lugares? Por otra parte, dice la Disquisición que con aquel pasaje de Jeremías 15: 'si separares lo precioso de lo vil'[357] se prueba no sólo el esfuerzo, sino la libertad de escoger, a pesar de que antes había enseñado que esta

---

[354] "Scotistis": seguidores de Duns Escoto; véase nota 288.

[355] Mt. 22:40.

[356] Original "non solum indicativum infert"; conforme al contexto, el sentido es: del imperativo 'volveos', la Disquisición deduce que el 'volverse' o convertirse es un acto que ha de estar al alcance de los esfuerzos del libre albedrío ("¿A qué viene el exhortar a aquellos que no tienen ninguna potestad propia?" Disquisición, párr. 10).

[357] Jer. 15:19; véase pág. 142:24.

libertad se perdió y se convirtió en la necesidad de servir al pecado. Como ves, la Disquisición tiene en verdad un muy libre albedrío en su manera de tratar las Escrituras: a palabras de una y la misma forma que en un lugar prueban el esfuerzo, en otro lugar las obliga a probar la libertad, según convenga. Y bien, no nos detengamos en estas bagatelas. La palabra 'volverse' se usa en las Escrituras en una doble acepción: una acepción legalista y una acepción evangélica. Usada en su acepción legalista es la voz de uno que exige y ordena, voz que requiere no un mero esfuerzo, sino un cambio de la vida entera. Este empleo es frecuente en el libro de Jeremías: 'Volveos cada uno de su mal camino'; 'vuélvete al Señor';[358] pues allí el profeta incluye la exigencia de cumplir con todos los mandamientos, como se ve con toda claridad. Usada en su acepción evangélica es una palabra de consuelo y promesa divinos, con la cual no se exige nada de nosotros, sino que se nos ofrece la gracia de Dios; de esa índole es el pasaje del Salmo 13: "Cuando el Señor hiciere volver del cautiverio a los de Sion", y aquel otro del Salmo 22: "Vuélvete, oh alma mía, a tu reposo".[359] Zacarías por lo tanto presenta en un brevísimo resumen ambas predicaciones, tanto la de la ley como la del evangelio; donde dice: "volveos a mí", tenemos la ley entera y la suma de la ley; donde dice: "me volveré a vosotros", tenemos la gracia. Y bien, en la misma medida en que queda probado el libre albedrío mediante la palabra "ama al Señor" o cualquier otra palabra que expresa una ley particular, en esa misma medida queda probado también mediante esta expresión sumaria de la ley: "volveos".[360] Corresponde pues al lector circunspecto observar cuidadosamente qué son en las Escrituras palabras que expresan ley, y qué son palabras que expresan gracia, a fin de que no haga de todo ello una mezcla confusa a la manera de los inmundos sofistas y esta soñolienta Disquisición.

Pues fíjate cómo la Disquisición trata aquel sublime pasaje de Ezequiel 18: "Vivo yo, dice el Señor, que no quiero la muerte del pecador, sino antes bien que se vuelva y viva".[361] "En primer término –dice la Disquisición– en este capítulo se repite muchas veces: 'si se apartare, hizo, cometió', tanto en sentido bueno como en sentido malo; y ¿quién querrá negar que el hombre logra hacer siquiera algo?" ¡Pero mira qué conclusión más brillante! ¡Esa Disquisición que estaba por probar el esfuerzo y la aspiración del libre

---

[358] Jer. 25:5; 35:15; 4:1.

[359] Sal. 14:7b y 23:2b respectivamente (Vulgata: 13:7 y 22:3, citados por Lutero en forma bastante libre; la segunda de las citas corresponde más bien a Sal. 116:7).

[360] Vale decir, no queda probada en modo alguno.

[361] Ez. 18:23 (o más exactamente, Ez. 33:11).

albedrío, ahora prueba que todo está hecho, que todo está cumplido por el libre albedrío! ¿En qué quedan entonces, me pregunto yo, los que buscan la gracia y al Espíritu Santo? Pues la parlanchina Disquisición arguye: "Dice Ezequiel: 'si el impío se apartare e hiciere según el derecho y la justicia, vivirá'.[362] Por consiguiente, el impío en el acto procede de conformidad, y puede hacerlo". Ezequiel indica qué debe hacerse, la Disquisición entiende que la orden se cumple y ya se cumplió, y una vez más quiere enseñarnos a base de su nueva gramática que lo mismo es 'deber' y 'haber', lo mismo 'exigir' y 'cumplir' lo mismo 'demandar' y 'entregar'. Luego después tergiversa aquella expresión más pura del evangelio [*vocem dulcissimi Evangelii*] "No quiero la muerte del pecador", etc.,[363] en la forma siguiente: "¿Deplora acaso el justo [*pius*] Señor la muerte de su pueblo, muerte de la cual él mismo es el autor? Si Dios no quiere la muerte, el hecho de que nos perdamos debe atribuirse enteramente a nuestra voluntad. Pero ¿qué puedes atribuir a aquel que no es capaz de hacer nada bueno ni nada malo?".[364] Exactamente lo mismo canturreaba también Pelagio cuando atribuyó al libre albedrío no una aspiración o un esfuerzo, sino el pleno poder de cumplirlo y hacerlo todo. Pues este poder es lo que prueban aquellas deducciones (como ya lo puntualizamos), si es que prueban algo; de modo que se oponen con fuerza igual o aún mayor a esa misma Disquisición que niega tal fuerza del libre albedrío y habla de un mero esfuerzo, así como se oponen también a nosotros, que negamos el libre albedrío entero. Pero pasemos de la ignorante Disquisición al asunto mismo.

[362] Ez. 18:21.
[363] Ez. 18:23 (33:11).
[364] Disquisición, párr. 10.

X - EL DIOS OCULTO

Los párrafos siguientes contienen las célebres pero también muy discutidas exposiciones de Lutero acerca del Dios oculto, el *"Deus absconditus",* con lo que se hace referencia al obrar de Dios en sí, fuera de su palabra revelada y sin ella. La discusión se dirigió y se dirige en dos direcciones: tiempos hubo en que los pensamientos expresados por Lutero se consideraban ofensivos por la presunta arbitrariedad y amoralidad que le atribuían a Dios; hoy día en cambio existe a veces el peligro de que se haga del *"Deus absconditus"* de Lutero un concepto global para limitar así y relativizar el carácter singular e inequívoco de la revelación de Dios en Jesucristo. Lo uno como lo otro es incorrecto. Quien no acepta la ocultación de Dios como fondo de su revelación, racionaliza la revelación divina; en cambio, quien hace de la ocultación de Dios el punto de partida para especulaciones histórico-filosóficas, se desvía hacia el gnosticismo. Lo uno y lo otro debe evitarse si se quiere hacer justicia a Lutero.

No es ésta la primera vez que Lutero presenta la distinción entre el Dios que se nos ha manifestado, y el Dios que en su majestad reina en lo oculto, inaccesible a todos; antes bien, dicha distinción le es propia desde el comienzo de su labor teológica. Puede ser que haya recibido un primer impulso en este sentido al usar las obras de Dionisio Areopagita (obispo ateniense del siglo I) en sus lecturas sobre los Salmos de los años 1513 a 1515. En su Comentario sobre Romanos, p.ej., distingue entre el *"Deus intrinsece"* y el *"Deus extrinsece".* Constantemente distingue entre el *"Deus in maiestate" y el "Deus in verbo",* o como dice aquí, el *"Deus praedicatus"* (pág. 151:11; 151:24; 152:3; WA 18, 684, 34; 685, 3; 9). Así que el "Dios oculto en su majestad" (pág. 152:16; WA 18, 685, 21) no es en absoluto un concepto introducido especialmente para combatir a Erasmo o para defender el *"servum arbitrium",* sino que *pertenece por su esencia al concepto de la revelación de Dios.* Pues este mismo Dios que lo es todo en todo, se ligó *espontáneamente,* por *gracia,* a su palabra, haciéndose así concebible, audible, comprensible y manifiesto. Dios no es conocible y manifiesto *por su esencia;* antes bien, el hecho de que lo sea lo debemos a una auto-limitación suya para la cual la única explicación es su voluntad y su amor. Pero esto no quiere decir que él haya dejado de ser libre, independiente, incomprensible, eterno e inaccesible. En efecto: él no renuncia a ser Dios, sino que nos revela qué Dios es él. "Pues (en su actuar como Dios oculto) él no se auto-limitó mediante su palabra, sino que se reservó plena libertad sobre todas las cosas"[365] (pág. 152:18; WA 18, 685, 23). Siendo pues que la revelación es la "excepción", la auto-manifestación espontánea del en sí inescrutable Dios, también sus palabras siempre estarán rodeadas de y envueltas en un obrar que antes que revelárnoslo a Dios, nos lo oculta. Así es como se ha de entender el paralelismo del *Deus absconditus* y el *Deus revelatus:* son los dos aspectos inseparables del Dios único, viviente y soberano, que también como Dios revelado sigue siendo el sujeto de su revelación, sin "entregarse" a los hombres o al mundo.

Lutero exige por lo tanto que se distinga entre el *"Verbum Dei",* palabra de Dios, y el *"Deus ipse",* Dios mismo, en persona (pág. 152:21; WA 18, 685, 26), así como había afirmado en el comienzo de la obra: "Dios y las Escrituras de Dios son dos cosas"[366] (pág. 34:19; WA 18, 606, 11); y esta distinción debe hacerse de la manera que el terrífico resplandor del *"Deus ipse"* siempre de nuevo nos ahuyenta y nos echa en brazos del *"Deus praedicatus".* "Nos corresponde guiarnos por la palabra, no por la voluntad inescrutable"[367] (pág. 153:2; WA 18, 685, 31). Sobre la base de esto se

---

[365] Neque enim tum verbo suo definivit sese, sed liberum sese reservavit super omnia.

[366] Duae res sunt Deus et Scriptura Dei.

[367] Verbo enim nos dirigi, non voluntate illa inscrutabili, oportet.

puede comprender que el *"sola scriptura"* es para Lutero no un "principio" teológico – ¡como tal sería una racionalización de Dios! – sino el lugar que Dios mismo nos dejó y nos concedió donde podemos acercarnos a él sin estrellarnos contra él (comp. pág. 160:3 "luchar con Dios a la manera de los gigantes";[368] WA 18, 690, 26). En cierto pasaje, Lutero identifica este acceso a Dios mediante la palabra directamente con la encarnación, poniendo frente al Dios oculto, el Dios encarnado (pág. 158:12 y sigs.; WA 18, 689, 23 y sigs.). Hasta es capaz de colocar estos dos aspectos de Dios en una vecindad tan estrecha que el contraste resulta vivísimo. Y este es quizás el pasaje más profundo en este capítulo tan fecundo en ideas. ¡El Dios encarnado vierte lágrimas por la perdición del incrédulo – perdición que la Voluntad de la Majestad ha resuelto en sus designios inescrutables! Es de admirar que Lutero no intenta solucionar esta paradoja, sino que la deja sin solución, tal como corresponde al estado real de las cosas. "A nosotros nos corresponde ... adorar con reverencia al Dios que puede y quiere cosas tales"[369] (pág. 158:26; WA 18, 690, 1).

Es imposible detenernos más ampliamente en esta cuestión; para hacerlo, tendríamos que detallar lo que Lutero enseña respecto de la revelación de la palabra. Basta con que nos hayamos dado cuenta de que Dios es oculto y también manifiesto, y que ambos aspectos están inseparablemente unidos, ya que se trata de la ocultación y revelación de uno y el mismo Dios. Su ocultación le confiere a la revelación su soberanía divina, su revelación empero le quita a la ocultación sus horrores y hace de Dios un Dios cercano a nosotros.

Un pensamiento más debe mencionarse: Lutero aplica aquí la misma regla que Erasmo había usado en contra de él, si bien en un contexto muy distinto: "Lo que está por encima de nosotros, nada nos importa"[370] (pág. 151:27; WA 18, 685, 6). El Dios oculto *no quiere* ser conocido por nosotros; nos es inaccesible porque quiere serlo. En otras palabras: Por cuanto Dios *no quiere* que se lo comprenda a menos que sea en su palabra, *por esto,* rige para nosotros: "Lo que está por encima de nosotros nada nos importa". El hacer alto en este límite es, pues, el alto de la fe obediente que investiga la naturaleza de Dios siguiendo las pautas que Dios mismo dio para ello; podríamos decir también: conforme a la analogía de la fe, no conforme al propio parecer. El camino indicado por Dios es Jesucristo, el Crucificado, "en quien están todos los tesoros de la sabiduría y del conocimiento, pero escondidos" (pág. 158:13; WA 18, 689, 24). Así que también aquí hay una ocultación, pero una ocultación que está abierta para la fe, en tanto que aquella otra ocultación del *Deus absconditus* es el abismo que atrae a los incrédulos y los sepulta (pág. 207:1 y sigs.; WA 18, 718, 3 y sigs.).

Con su silencio, Dios rodea como con tinieblas impenetrables aquel centro luminoso y radiante llamado Jesucristo, para que éste solo sea el camino, la verdad y la vida.

Erasmo interpretó el "Lo que está por encima de nosotros, nada nos importa" en un sentido muy distinto. Para él se caracteriza con estas palabras la unidad de fe y razón. Donde esta unidad corre peligro; Erasmo levanta esta regla como señal de alarma. Lutero en cambio tiene en mente la unidad de la voluntad de Dios que se nos revela, y de nuestra obediencia de fe que investiga a Dios en el camino señalado, en su palabra. De ahí parte Lutero para definir el límite del "Nada nos importa".

Es en todo sentido una palabra evangélica y un dulcísimo solaz para los míseros pecadores cuando Ezequiel dice: "No quiero la muerte del pecador, sino antes bien que

---

[368] Gygantum more cum Deo pugnare.

[369] Reverendus Deus, qui talia et possit et velit.

[370] Quae supra nos, nihil ad nos.

se vuelva y viva". De igual naturaleza son también los pasajes siguientes: Salmo 28: "Porque un momento dura su ira; su voluntad es más bien la vida"; Salmo 68: "¡Cuán benigna es tu misericordia, oh Señor"; igualmente: "Porque soy misericordioso", y aquella palabra de Cristo en Mateo 11: "Venid a mi todos los que estáis trabajados, y yo os haré descansar"; además, Éxodo 20: "Yo hago misericordia en muchos millares a los que me aman".[371] ¿Y acaso no está compuesta casi más de la mitad de la Sagrada Escritura de puras promesas de la gracia, en las cuales Dios ofrece a los hombres misericordia, vida, paz y salvación? Mas ¿qué otra cosa dicen las palabras de promesa sino esto: "No quiero la muerte del pecador"? ¿Y si Dios dice "yo soy misericordioso", no es lo mismo como si dijera: "No estoy airado; no quiero castigar; no quiero que vosotros muráis; quiero perdonar, quiero ser indulgente"? Y si no quedaran firmemente en pie aquellas promesas divinas mediante las cuales pueden volver a levantarse las conciencias agobiadas por el reconocimiento de su pecaminosidad y aterradas por el miedo ante la muerte y el juicio, ¿qué lugar habría para el perdón y la esperanza? ¿Qué pecador no caería en la desesperación? Pero así como no se puede probar el libre albedrío con las demás palabras de misericordia o promesa o consuelo, tampoco se lo puede probar con esto: "No quiero la muerte del pecador", etcétera.

Pero nuestra Disquisición una vez más omite distinguir entre palabras de la ley y palabras de promesa; a este pasaje de Ezequiel le da un carácter legalista y lo explica así: "No quiero la muerte del pecador", esto es: "no quiero que cometa un pecado mortal o que llegue a ser un pecador digno de muerte; sino antes bien, que se vuelva del pecado si es que cometió uno, y así viva". Pues si la Disquisición no diese esta explicación, nada aportaría al tema en cuestión. Explicarlo así empero significa tergiversar totalmente y anular aquella tan deliciosa palabra de Ezequiel: "No quiero la muerte". Si así es como queremos leer y entender las Escrituras en nuestra ceguedad, ¿es de extrañar que nos parezcan oscuras y ambiguas? Pues el texto no dice: "No quiero el pecado del hombre", sino: "No quiero la muerte del pecador", con lo que indica claramente que está hablando del castigo del pecado que el pecador experimenta por su pecado [*de poena peccati sese loqui, quam peccator pro suo peccato sentit*], a saber, del temor ante la muerte. Y así levanta y consuela al pecador sumido en esta aflicción y desesperación, para no apagar el pabilo humeante ni quebrar la caña cascada[372] sino despertar la esperanza de perdón y

[371] Los textos citados en este párrafo son: Sal. 30:5 (Vulg. 29:6 y no 28 como tiene Lutero); Sal. 69:16 (Vulg. 68:17); Jer. 3:12; Mt. 11:28; Éx. 20:6.

[372] Is. 42:3.

salvación, a fin de que el pecador se vuelva más y más, a saber, se vuelva de la pena de muerte a la salvación, y viva, esto es, se sienta bien y goce de una conciencia tranquila. Pues también esto debe tomarse en cuenta: así como la voz de la ley se hace sonar sólo sobre aquellos que no sienten ni reconocen su pecado, como dice Pablo en Romanos, cap. 3: "Por medio de la ley es el conocimiento del pecado",[373] así la palabra de la gracia viene solamente a aquellos que por estar conscientes de sus pecados están profundamente afligidos y se ven tentados a caer en desesperación. Así ves que en todas las palabras que expresan ley, es puesto de manifiesto el pecado, porqué allí se nos muestra qué debemos hacer. Y por otra parte ves también que en todas las palabras de promesa es evidenciado lo malo que agobia a los pecadores o a aquellos que han de ser levantados, como en este pasaje: "No quiero la muerte del pecador"; aquí se menciona claramente la muerte y el pecador, tanto lo malo mismo de lo cual uno está consciente, como también al hombre que está consciente. Pero en ese otro pasaje: "Ama a Dios de todo corazón", se nos indica lo bueno que debemos hacer, no lo malo de que estamos conscientes, a fin de que reconozcamos cuán imposible nos resulta hacer lo bueno que ahí se nos ordena.

Por lo visto, nada más improcedente pudo aducirse a favor del libre albedrío que este pasaje de Ezequiel; más aún: este pasaje es una irrebatible prueba en contra. Pues aquí se indica cómo se comporta el libre albedrío en cuanto al reconocimiento del pecado y al 'volverse', y qué capacidad tiene al respecto, a saber: que solo caería aún más profundamente y agregaría a los pecados la desesperación y la impenitencia, si Dios no se apresurase a venir en su ayuda y con una palabra de promesa lo llamase atrás y lo levantase. En efecto: la solicitud con que Dios promete su gracia para llamar atrás y levantar al pecador es una prueba suficientemente fuerte y clara de que el libre albedrío por sí solo no puede hacer otra cosa que caer más hondo y (como dice la Escritura) hundirse en el infierno, a no ser que creas que Dios es de una superficialidad tal que derrocha palabras de promesa sin mirar si son necesarias para nuestra salvación, sino por el puro gusto de hablar. Así puedes ver que el libre albedrío no sólo es negado por la totalidad de las palabras con carácter de ley, sino que también es refutado categóricamente por todas las palabras de promesa, quiere decir, que la Escritura entera lucha en contra de él, y esto te demuestra que con la palabra "no quiero la muerte del pecador" no se intenta otra cosa que predicar y ofrecer en el mundo la misericordia de Dios, que es aceptada con alegría y gratitud sólo por los afligidos y los atormentados por

[373] Ro. 3:20.

el temor a la muerte, es decir, por aquellos en quienes la ley ya cumplió su función de llevar al conocimiento del pecado. Aquellos empero que todavía no experimentaron en sí esa función de la ley, que no llegaron al conocimiento del pecado ni sienten temor a la muerte, desprecian la misericordia que se ofrece en esta palabra. Por otra parte: por qué unos son tocados por la ley y otros no son tocados, de modo que aquéllos aceptan la gracia que se les ofrece, y éstos la desprecian – esto es cuestión aparte que no entra en la esfera de lo que Ezequiel trata en el pasaje mencionado. El profeta habla de la misericordia de Dios que es predicada y ofrecida, no de aquella oculta y veneranda voluntad de Dios[374] quien conforme a su propio designio dispone quiénes serán y cómo serán los que según su divino plan han de ser susceptibles [lat. *capaces*] a la misericordia predicada y ofrecida, y partícipes de ella. Esta voluntad no debemos tratar de investigarla, sino que debemos adorarla con reverencia, como el secreto más profundamente venerable del majestuoso Dios, reservado a Él solo y puesto fuera de nuestro alcance, mucho más digno de sagrado temor [*multo religiosius*] que incontables multitudes de grutas coricianas.[375]

Si ahora la verbosa Disquisición pregunta: "¿Deplora acaso el justo Señor la muerte de su pueblo, muerte de la cual él mismo es el autor?", cosa que le parece demasiado absurda, nosotros respondemos, como ya queda dicho: hay que hacer una diferencia entre el disputar acerca de Dios o la voluntad de Dios que nos es predicada, revelada, ofrecida y a la que rendimos culto [lat. *culta*], y el disputar acerca del Dios que no nos es predicado ni revelado ni ofrecido y al que no le rendimos culto. Por lo tanto: en cuanto que Dios se esconde y quiere ser un Dios ignoto para nosotros, nada nos importa. Aquí, pues, tiene plena validez aquello de que "lo que está por encima de nosotros, nada nos importa".[376] Y para que nadie piense que esta diferenciación es invento mío, cito las palabras de Pablo quien escribe a los tesalonicenses respecto del anticristo que éste "se

---

[374] El original tiene "metuenda voluntas": voluntad que debe mirarse con respetuoso temor.

[375] Véase nota 53.

[376] "Quae supra nos, nihil ad nos". Lutero aplica aquí la misma regla que Erasmo había esgrimido contra él, si bien en un contexto muy distinto (véase pág. 31:27). El pensamiento de Lutero es evidente: El Dios oculto es oculto e inaccesible para nosotros porque *quiere* serlo; y por cuanto Dios no quiere ser comprendido sino en su palabra predicada, revelada, etc., por esto rige para nosotros el "Quae supra nos, nihil ad nos", lo que está por encima de nosotros, nada nos importa. El "non plus ultra" colocado aquí para marcar el límite es el non plus ultra que se impone a sí misma la fe obediente que al investigar la esencia de Dios se atiene estrictamente al camino que Dios mismo ha indicado para ello.

levantará sobre todo lo que es llamado Dios y es objeto de culto",[377] con lo que indica claramente que existe la posibilidad de que alguien se levante sobre Dios en cuanto que este Dios es predicado y es objeto de culto, vale decir, que se levante sobre la palabra y el culto mediante el cual Dios es conocido por nosotros y se comunica con nosotros. Pero sobre el Dios que no es objeto de culto y que no es predicado, sobre Dios en su esencia y majestad, nada puede levantarse, sino que todo está bajo su mano poderosa. Por lo tanto, debemos abstenernos de hacer especulaciones en cuanto a Dios en su majestad y esencia; pues en este plano nada tenemos que ver con él, ni tampoco quiso él que en este plano tuviésemos que ver con él. Pero en cuanto que se vistió y manifestó en su palabra en la cual se nos ofreció, sí tenemos que ver con él, porque ésta es su adorno y su gloria con que está vestido; como lo hace resaltar el salmista.[378] Así decimos: El justo Señor no deplora la muerte del pueblo que él mismo opera en ellos; en cambio, deplora la muerte que él halla *en* el pueblo y que él se esfuerza en extirpar. Pues éste es el fin que persigue el Dios predicado: que el pecado y la muerte sean quitados, y nosotros seamos salvados.[379] En efecto: "envió su palabra y los sanó".[380] Por otra parte, el Dios oculto en su majestad no deplora ni quita la muerte, sino que obra la vida, la muerte y todo en todos.[381] Pues en su actuar como Dios oculto, él no se auto-limitó mediante su palabra, sino que se reservó plena libertad sobre todas las cosas.

La Disquisición, empero, en su ignorancia se engaña a sí misma al no hacer distinción alguna entre el Dios predicado y el Dios oculto, esto es, entre la palabra de Dios y Dios mismo. Mucho es lo que Dios hace sin que mediante su palabra nos muestre que lo está haciendo; y mucho es lo que él quiere sin que en su palabra nos muestre que lo quiere. De esta manera él no quiere la muerte del pecador, a saber, conforme a su palabra no la quiere; la quiere en cambio conforme a aquella voluntad inescrutable. Ahora bien: nosotros debemos fijarnos en la palabra sin tocar aquella voluntad inescrutable, puesto que nos corresponde guiarnos por la palabra, no por la voluntad inescrutable. ¿Quién, además, podría guiarse por una voluntad totalmente inescrutable e incognoscible? Es suficiente saber que en Dios hay cierta voluntad inescrutable; en cambio, qué quiere esta voluntad, por qué lo quiere, y en qué medida, esto de ninguna

[377] 2 Ts. 2:4.
[378] Sal. 21:5.
[379] Ez. 18:23; 33:11.
[380] Sal. 107:20.
[381] 1 Co. 12:6.

manera nos es lícito inquirirlo, desear saberlo, ocuparnos en ello o tocarlo; sólo nos corresponde temerlo y adorarlo. Por lo tanto es correcto afirmar: "Si Dios no quiere la muerte, el hecho de que nos perdamos debe atribuirse enteramente a nuestra voluntad".[382] Correcto, digo, si lo hubieses afirmado con relación al Dios predicado; porque éste "quiere que todos los hombres sean salvos",[383] puesto que llega a todos con su palabra salvadora, y la culpa es de la voluntad si uno no lo acepta, como dice Cristo en Mateo 23: "¡Cuántas veces quise juntar a tus hijos, y no quisiste!".[384] Pero por qué aquella Majestad no quita o cambia en todos esta culpa de nuestra voluntad, ya que no está en el poder del hombre hacerlo, o por qué le atribuye al hombre esa culpa, a pesar de que le es imposible al hombre no incurrir en ella –esto no nos es licito investigarlo–; y aunque lo investigaras extensamente, nunca llegarías a descubrirlo, como dice Pablo en Romanos 11: "¿Quién eres tú para que alterques con Dios?".[385] Baste lo dicho para poner en claro el pasaje de Ezequiel; pasemos ahora a los demás puntos.

La Disquisición agrega en su argumentación que "una tan grande cantidad de exhortaciones que hay en las Escrituras, tantas promesas, amenazas, demandas, reprensiones, súplicas, bendiciones y maldiciones, tantísimos mandamientos forzosamente quedarán invalidados si nadie tiene la capacidad de guardar lo que se mandó".[386] Como siempre, la Disquisición olvida qué es en realidad el problema, y se ocupa en algo distinto de lo que se había propuesto; no ve tampoco cómo todos sus argumentos se dirigen con mayor fuerza contra ella misma que contra nosotros. Pues todos estos pasajes los toma como base para probar la libertad y facultad de guardarlo todo –al mismo resultado llega también con las consecuencias que extrae de estas palabras– cuando en realidad quería probar un libre albedrío que sin la gracia no es capaz de querer algo bueno, y un cierto esfuerzo que no debe atribuirse a sus facultades [las del libre albedrío]. No veo que uno solo de los pasajes pruebe tal clase de esfuerzo; allí solamente se insiste en lo que debe hacerse, como ya se dijo repetidas veces. Pero es preciso repetirlo, ya que la Disquisición toca tan frecuente y erradamente sobre la misma cuerda deteniendo a los lectores con un inútil acopio de palabras.

---

[382] Véase pág. 146:19 y sigs.
[383] 1 Ti. 2:4.
[384] Mt. 23:37.
[385] Ro. 9 (no 11):20.
[386] Disquisición, párr. 10.

Una de sus últimas citas del Antiguo Testamento es el pasaje de Deuteronomio 30: "Este mandamiento que yo te ordeno hoy no está por encima, ni está colocado a la distancia, ni situado en el cielo, para que puedas decir: ¿Quién de nosotros será capaz de ascender al cielo y traérnoslo, para que lo oigamos y cumplamos con la obra? Antes bien, muy cerca de ti está la palabra, en tu boca y en tu corazón, para que la cumplas".[387] En este pasaje –así quiere hacernos creer la Disquisición– "se declara que lo que se ordena no sólo depende de nosotros, sino que está a nuestro alcance, es decir, es fácil o al menos no es difícil".[388] ¡Muchas gracias por una instrucción tan erudita! Y bien, si Moisés afirma tan claramente que el guardar todos los mandamientos nos resulta no sólo factible, sino hasta fácil, ¿a qué viene entonces todo este empeño? ¿Por qué no sacamos a relucir enseguida el texto ese y nos pronunciamos a favor de un albedrío libre y sin trabas [lat. *et liberum arbitrium asseruimus libero campo*]? ¿Qué necesidad hay ya de Cristo, qué necesidad hay del Espíritu? Hemos dado con el pasaje que tapa la boca a todos y que no sólo afirma claramente que el albedrío es libre, sino que también enseña que es fácil guardar los mandamientos. ¡Cuán tonto fue ese Cristo que con el derramamiento de su misma sangre compró para nosotros a aquel Espíritu que no nos hace falta, al solo efecto de ponernos en condiciones de guardar sin dificultad los mandamientos! ¡Si esto ya lo traemos en la naturaleza! Hasta la misma Disquisición retira aquellas palabras suyas en que había afirmado que el libre albedrío sin la gracia no puede en manera alguna querer lo bueno, y en cambio dice ahora que el libre albedrío posee una fuerza tan grande que no sólo quiere lo bueno, sino que guarda sin esfuerzo todos los mandamientos, aun los más importantes. Ahí se ve a qué extremo llega el hombre que en su corazón es indiferente a la causa que defiende: indefectiblemente se traiciona a sí mismo. ¿Qué necesidad hay de seguir refutando la Disquisición? ¿O quién podría refutarla más categóricamente de lo que ella misma se refuta? Ahí sí puede hablarse de una bestia que se devora a sí misma. ¡Cuán cierto es que el mentiroso debe ser dueño de una memoria fiel!

Acabamos de discurrir acerca de ese pasaje del Deuteronomio. Agreguemos un breve comentario. Aun sin tomar en cuenta la magistral exposición que Pablo hace al respecto en Romanos 10,[389] verás que aquí no se habla para nada, ni con una sola sílaba, de la facilidad, dificultad, potencia o impotencia del libre albedrío o del hombre

[387] Dt. 30:11, 12, 14 (cit. según la Vulgata).
[388] Disquisición, párr. 10.
[389] Ro. 10:6 y sigs.

para guardar o no guardar los mandamientos, a no ser que aquellos que hacen de las Escrituras una interpretación capciosa [*qui Scripturas captent*] mediante sus deducciones y pensamientos personales, las tornen para sí mismos oscuras y ambiguas a fin de que así puedan hacer con ellas lo que se les antoje. Si no eres capaz de verlo con tus ojos, al menos aplica los oídos, o pálpalo con las manos. Moisés dice: "No está por encima de ti, ni está colocado a la distancia, ni situado en el cielo ni al otro lado del mar". ¿Qué es esto: por encima de ti", "colocado a la distancia", "situado en el cielo", "al otro lado del mar"? ¿Querrán oscurecernos ahora también la gramática y las palabras de uso más frecuente hasta el punto de que seamos totalmente incapaces de hablar claro, con el solo objeto de mantener su tesis de que las Escrituras son oscuras? Lo que nuestra gramática indica con estos vocablos no es la cualidad o cantidad de las facultades humanas, sino la distancia local. En efecto: "por encima de ti" no significa cierta fuerza de la voluntad, sino un lugar que está por encima de nosotros. Igualmente, "a la distancia", "al otro lado del mar", "en el cielo" no expresan nada en cuanto a una fuerza en el hombre, sino el lugar situado arriba, a la derecha, a la izquierda, atrás, adelante o a cierta distancia de nosotros. Quizás alguien se ría de mí porque discuto de una manera tan elemental y porque ante tamañas eminencias expongo el tema en forma ya premasticada y les enseño a conectar las sílabas, como si tuviera que habérmelas con niños analfabetos. Pero ¿qué voy a hacer, si veo que en una tan clara luz se están buscando tinieblas, y que se empeñan en ser ciegos aquellos hombres que en defensa de su tesis nos citan una tan larga serie de siglos, tantas mentes esclarecidas, tantos santos, mártires y doctores, y respaldándose en todas estas autoridades, mencionan una y otra vez el referido pasaje de Moisés, sin rebajarse, no obstante, a mirar de cerca las sílabas, o a dar a sus pensamientos la orden de hacer siquiera un solo análisis minucioso del texto que tanto ponderan? Vaya ahora la Disquisición y pregunte cómo es posible que un oscuro particular vea lo que no alcanzaron a ver tantos hombres de renombre público, los maestros de tantos siglos. Lo cierto es que este texto los acusa, aun ante un tribunal presidido por un muchachito, de haber estado ciegos más de una vez.

¿Qué es, en definitiva, lo que Moisés quiere decir con estas palabras tan fáciles de entender y tan claras? Sencillamente esto: "Yo he cumplido cabalmente con mi oficio de legislador, digno de confianza. No es culpa mía que ellos no sepan todos los mandamientos y no los tengan a todos presentes ante la vista. Tampoco les queda lugar para la excusa de que no conocían o no tenían los mandamientos o que tenían que buscarlos en otra parte. Así que si no los guardaron, la culpa no la tiene la ley ni el

legislador, sino ellos mismos, ya que la ley existe, y el legislador la enseñó. Por lo tanto no queda la excusa de que hayan obrado en ignorancia, sino solamente la acusación de que obraron con negligencia y desobediencia. No hay necesidad de bajar las leyes desde el cielo o de traerlas de los confines allende el mar o desde grandes distancias. Tampoco puedes pretextar no haberlas oído o poseído: las tienes cerca de ti; Dios te las prescribió, por mi intermedio las oíste, con tu corazón las percibiste, y las aceptaste como leyes que habían de ser tratadas entre vosotros asiduamente por los levitas, conforme al testimonio de estas palabras mías y de mi libro. Resta una sola cosa: que cumplas estas leyes". Y ahora dime, por favor: ¿qué se atribuye aquí al libre albedrío? Aquí sólo se exige que cumpla las leyes que posee, y se elimina la excusa basada en una presunta ignorancia o inexistencia de las leyes.

Esto es más o menos lo que la Disquisición aduce del Antiguo Testamento a favor del libre albedrío; desvirtuado esto, no resta nada que no quede igualmente desvirtuado, sea que la Disquisición agregue más citas, o sea que quiera agregarlas; pues lo único que puede aducir son palabras de carácter imperativo o subjuntivo o desiderativo con las cuales se indica no lo que nosotros somos capaces de hacer o hacemos (como ya se lo dijimos tantas veces a la Disquisición que lo viene repitiendo hasta el cansancio), sino lo que debemos hacer y lo que se exige de nosotros, a fin de que nos percatemos de nuestra impotencia y lleguemos a conocer qué es el pecado. Y si a estas palabras, para que prueben algo, se les agregan deducciones y semejanzas inventadas por la razón humana, lo que prueban es que el libre albedrío, para ser tal, no puede limitarse a un mero esfuerzo o cierta modesta aspiración, sino que debe poseer toda la fuerza y la potestad enteramente libre de hacer todas las cosas sin necesidad de la gracia de Dios, y sin el Espíritu Santo. Y así, con toda esa disputación verbosa, reiterada e importuna, de hecho se prueba lo que había que probar, a saber, aquella opinión aceptable que atribuye al libre albedrío una impotencia tal que sin la gracia no puede en manera alguna querer lo bueno, y que lo define como sometido a la esclavitud del pecado y poseedor de un esfuerzo no adjudicable a sus propias facultades, en fin, como ese monstruo que a un mismo tiempo no es capaz de hacer cosa alguna por sus propias fuerzas y no obstante tiene facultades para hacer un esfuerzo; monstruo que consiste en una evidentísima contradicción.

Luego la Disquisición pasa al Nuevo Testamento, y nuevamente pone en pie de guerra un ejército de palabras imperativas a favor de aquella mísera esclavitud del libre albedrío, y acude a las tropas auxiliares de la razón carnal, es decir, a deducciones y

semejanzas; esto es como si vieras pintado o en sueños a un rey de las moscas rodeado de lanzas de paja y escudos de heno, frente a frente con una formación verdadera y real de hombres armados. Así luchan los ensueños humanos de la Disquisición contra los batallones de las palabras divinas. Abre la marcha el pasaje de Mateo 23, algo así como el Aquiles[390] de las moscas: "Jerusalén, Jerusalén, ¡cuántas veces quise juntar a tus hijos, y no quisiste!".[391] Si todo es hecho por necesidad –dice la Disquisición– ¿no habría sido plenamente justificado que Jerusalén respondiera al Señor: "¿Por qué te atormentas con lágrimas inútiles? Si no era tu voluntad que prestáramos oídos a los profetas, ¿por qué los enviaste? ¿Por qué nos imputas a nosotros lo que hicimos por necesidad, porque tú así lo querías?". Esto es lo que dice la Disquisición. Nosotros, empero, respondemos: Admitamos por el momento que sea correcto y válido lo que la Disquisición deduce y demuestra aquí. Cabe preguntar sin embargo: ¿qué se demuestra? ¿Acaso la opinión aceptable que afirma que el libre albedrío no es capaz de querer lo bueno? Muy al contrario: se demuestra que la voluntad es libre, incorrupta, capaz de hacer todo lo que los profetas dijeron. Pero demostrar la existencia de una voluntad tal no fue el propósito de la Disquisición. Bien, demos a la Disquisición misma la oportunidad de hallar aquí la respuesta: Si el libre albedrío no es capaz de querer lo bueno, ¿por qué se carga entonces en su cuenta el no haber escuchado a los profetas a quienes por sus propias fuerzas no era capaz de escuchar, ya que ellos enseñan cosas buenas?[392] ¿Por qué Cristo derrama inútiles lágrimas, como si aquellos de quienes él sabía con certeza que eran incapaces de querer, tuviesen la facultad de querer? Yo diría entonces: que la Disquisición lo libere a Cristo de su necia actitud [*insania*] a favor de esa opinión aceptable que ella sustenta, y en el acto la opinión nuestra queda librada de ese Aquiles de las moscas. En consecuencia: o el pasaje de Mateo prueba el libre albedrío entero, o lucha con igual fuerza contra la Disquisición misma y la derriba con sus propias armas.

---

[390] Aquiles: el más famoso de los héroes griegos en la Guerra de Troya. ("Argumento Aquiles" –raciocinio que se tiene por decisivo para demostrar justificadamente una tesis– *Dice. de la Real Academia Española.*

[391] Mt. 23:37.

[392] Original 'Ut bona docentes'. La versión alemana edición Munich, 1954, tiene: "so sie doch das Gute lehren" (y esto a pesar de que ellos enseñan lo bueno). En forma similar se tradujo en la edición St. Louis (Walch) XVIII, col. 1801: "Wiewohl sie Gutes lehrten" (a pesar de que enseñaban cosa buena). Sin embargo, esta traducción, aparte de no reproducir fielmente el "ut bona docentes", resta claridad al razonamiento expresado en el texto original latino, que evidentemente es el siguiente: El libre albedrío es incapaz de querer lo bueno. Los profetas enseñan lo bueno. Luego, el libre albedrío es incapaz de escucharlos. ¿Por qué imputárselo?

Nosotros repetimos aquí lo que ya dijimos antes: que acerca de aquella voluntad secreta de la Majestad divina no se debe disputar; en cambio, a la temeridad humana que yerra sin cesar y que continuamente se empecina en investigar esa voluntad [*semper impetit et tentat*], se le debe hacer desistir de ello y retener para que no se ocupe en escudriñar aquellos secretos de la Majestad divina que para nosotros es absolutamente intocable, ya que habita en luz inaccesible, como lo atestigua Pablo.[393] Ocúpese el hombre más bien en el Dios hecho carne, o, como dice Pablo, en Jesús el crucificado, en quien están todos los tesoros de la sabiduría y del conocimiento, pero escondidos;[394] porque por medio de Jesús, el hombre tiene en abundancia lo que debe saber y lo que no debe saber. Este Dios hecho carne, pues, es el que dice aquí: "Yo quise, y tú no quisiste". El Dios hecho carne, digo, fue enviado para esto: para querer, decir, hacer, sufrir, ofrecer a todos todo lo que es necesario para la salvación, aun cuando él mismo sea ofensa para muchísimos que conforme a aquella voluntad secreta de Dios son abandonados a su propia suerte [*relicti*], y muchísimos otros que, endurecidos, no aceptan al que quiere, dice, hace y ofrece, como lo expresa Juan con las palabras: "La luz resplandece en las tinieblas, y las tinieblas no la comprendieron",[395] y "a lo suyo vino, y los suyos no le recibieron".[396] Y a este Dios hecho carne le es propio llorar, estallar en lamentos y gemir a causa de la perdición de los impíos, a pesar de que sucede conforme al eterno propósito de la voluntad de la Majestad divina que algunos queden abandonados a su propia suerte y rechazados de manera que se pierden. Y a nosotros no nos corresponde preguntar por qué la Majestad procede de este modo, sino adorar con reverencia al Dios que puede y quiere cosas tales. No creo tampoco que alguien se ponga a criticar aquí el hecho de que esta voluntad de la cual se dice "¡Cuántas veces quise...!" haya sido manifestada a los judíos aun antes de que Dios se hiciera carne, ya que se los acusa de haber matado a los profetas que fueron antes de Cristo, y de haberse resistido así a la voluntad de éste. Pues es cosa sabida entre los cristianos que los profetas lo hicieron todo en nombre del Cristo venidero quien aparece en las promesas como el Dios que se haría carne. Así, pues, es correcto llamar 'voluntad de Cristo' a todo cuanto desde el comienzo del mundo ha sido ofrecido a los hombres por los ministros de la palabra.

---

[393] 1 Ti. 6:16.

[394] Col. 2:3.

[395] Jn. 1:5. (La versión Valera Rev. 1960 traduce "no prevalecieron contra ella" tomando el verbo griego 'katélaben' en el mismo sentido que la mayoría de los exegetas griegos a partir de Orígenes).

[396] Jn. 1:11.

La Razón por su parte, impertinente y satírica como es, dirá a ese respecto: ¡Evasiva muy hábilmente inventada es ésta, de recurrir a la temible y venerable voluntad del majestuoso Dios cada vez que uno se ve acosado por la fuerza de los argumentos, y de imponer silencio a nuestro contrincante ni bien comienza a sernos molesto! El mismo ardid lo emplean los astrólogos que con sus inventados epiciclos[397] eluden cualquier pregunta acerca de todo movimiento que hay en el cielo. Respondemos: No se trata de un invento nuestro, sino de una enseñanza corroborada por las Escrituras divinas. En efecto, así dice Pablo en Romanos 11: "¿Por qué, pues, es indagado Dios? ¿Quién puede resistir a su voluntad? Oh hombre, ¿quien eres tú para contender con Dios? ¿O no tiene potestad el alfarero...?", etcétera.[398] Y ya antes que Pablo había escrito Isaías, en el capítulo 58 (de su libro): "Por cierto, de día en día me buscan y quieren saber mis caminos, como gente que hubiese hecho justicia. Me piden juicios conformes a la justicia y quieren acercarse a Dios".[399] Creo que con estas palabras queda suficientemente demostrado que al hombre no le es lícito investigar la voluntad del majestuoso Dios. Además, la cuestión que aquí nos ocupa es de índole tal que en ella los trastornados hombres intentan penetrar ante todo en aquella voluntad temible y venerable; por esto, aquí es ante todo el lugar de exhortarlos entonces a guardar silencio y adoptar una actitud reverente. En otras cuestiones en que se tratan cosas de las cuales se puede dar razón y se nos manda dar razón,[400] no procedemos de la misma manera. Si alguien persiste en querer investigar la 'razón' de aquella voluntad y hace caso omiso de nuestra advertencia, a éste le damos vía libre para luchar con Dios a la manera de los gigantes.[401] Ya veremos qué triunfos obtendrá; y estamos seguros de que no menoscabará en nada la causa nuestra, ni contribuirá con nada a la suya propia. Pues esto quedará como un hecho inamovible: o probará que el libre albedrío lo puede todo, o las citas escriturales presentadas se constituirán en argumentos contra él mismo. En ambos casos, empero, él yace postrado como vencido, y nosotros permanecemos en pie como vencedores.

---

[397] Astron.: Círculo que se suponía descrito por un astro, mientras que el centro de dicho círculo describía, a su vez, otro círculo alrededor de la Tierra (*Diccionario Durvan de la Lengua Española*).

[398] Ro. 9:19 y sigs. (no 'Romanos 11' como indica Lutero). La versión de Lutero (Quid igitur quaeritur Deus) difiere notablemente de las traducciones corrientes, incluso la Vulgata (Quid adhuc quaeritur?). El original griego (ti eti mémphetai) dice, en traducción literal: ¿Por qué, pues, reprocha? El sujeto y el objeto del. verbo 'reprochar' lo suple el contexto: el sujeto es Dios, el objeto el hombre.

[399] Is. 58:2.

[400] 1 P. 3:15.

[401] Ovidio, Metamorph. I, 152 y sigs.

El otro texto es el de Mateo 19: “Si quieres entrar en la vida guarda los mandamientos”.[402] ¿No sería afrentoso decir “si quieres” a una persona cuya voluntad no es libre? Así arguye la Disquisición, a lo que respondemos: “¿Así que por esta palabra de Cristo, la voluntad es libre?”. Pero tú querías probar que, estando ausente la gracia divina, el libre albedrío no puede en manera alguna querer lo bueno y es necesariamente un esclavo del pecado. ¿Cómo, pues, te atreves ahora a presentarlo como enteramente libre? Lo mismo habrá que decir respecto de estos otros pasajes: “Si quieres ser perfecto”; “si alguno quiere venir en pos de mi”; “el que quiera salvar su vida”; “si me amáis”; “si permanecéis”.[403] En fin, como dije, juntemos todas las conjunciones “si” y todos los verbos en modo imperativo, para ayudar a la Disquisición al menos con una cantidad de vocablos. Todos estos imperativos, dice la Disquisición,[404] son inoperantes si a la voluntad humana no se le atribuye nada. ¡Cuán poco adecuada es esa conjunción ‘si’ a la simple necesidad! Respondemos: Si estos mandamientos son inoperantes, lo son por culpa tuya; es más: no son nada, dado que tú afirmas por una parte que a la voluntad humana no se le atribuye nada, ya que presentas al libre albedrío como incapaz de querer lo bueno, y por otra parte, aquí lo presentas como capaz de querer todo lo bueno, a no ser que para ti, las mismas palabras sean al mismo tiempo operantes e inoperantes, puesto que al mismo tiempo lo afirman todo y lo niegan todo. Y me extraña que un autor pueda deleitarse en repetir tantas veces lo mismo, olvidando constantemente su verdadero propósito. ¿O será acaso que, desconfiando de la causa que defiende, quiso llevarse la victoria por lo voluminoso de su libro, o vencer a su adversario por el cansancio y por la molestia que le ocasiona la lectura? Dime, por favor: ¿a raíz de qué consecuencia ha de suceder que cada vez que se diga: “Si quieres, si alguno quiere, si queréis”, al instante tenga que estar presente también la voluntad y la capacidad? ¿No es que muchísimas veces señalamos con tales expresiones más bien la incapacidad e imposibilidad? Daré algunos ejemplos: “Si quieres igualar en el canto a Virgilio, querido Mevio,[405] debes cambiar tu modo de cantar”; “si quieres superar a Cicerón, Escoto, debes hacer gala de la más acabada elocuencia en lugar de andar con argucias”; “si quieres emular a David, es preciso que produzcas salmos similares (a los de él)”. Con todos estos ejemplos se indica algo que es imposible para las fuerzas propias, si bien todo ello es posible con ayuda del

[402] Mt. 19:17.
[403] Mt. 19:21; Mt. 16:24; Mt. 16:25; Jn. 14:15; Jn. 15:7(8:31).
[404] Disquisición, párr. 12.
[405] Maevius, poetastro y antagonista de Virgilio; comp. Horacio, Epod. X.

poder de Dios. Idéntico es el caso con las Escrituras: en pasajes tales como los recién citados, se pone de manifiesto qué puede ser hecho en nosotros por el poder de Dios, y qué no podemos hacer nosotros mismos.

Además, si todo esto se dijese acerca de cosas que son completamente imposibles de hacer, de suerte que ni siquiera Dios estuviera dispuesto a hacerlas jamás, entonces sí podría hablarse de que lo dicho es inoperante o ridículo ya que ha sido dicho en vano. Ahora empero esas palabras son dichas de un modo tal que no sólo queda de manifiesto la impotencia del libre albedrío, factor por el cual no se concreta nada de lo dicho, sino que al mismo tiempo se señala que alguna vez, todas las tales cosas existirían y serían hechas, pero por una fuerza ajena, a saber, la divina, si es que realmente queremos admitir que en tales palabras hay cierta indicación de lo que debe hacerse y lo que es posible. Alguno podría interpretarlo también así: “Si quisieres guardar los mandamientos, esto es, si alguna vez tuvieres la voluntad de guardarlos (sin embargo, la tendrás no de ti mismo, sino de Dios quien la otorga al que él quiere otorgársela), ellos también te guardarán a ti”. O para detallarlo algo más: Aquellas palabras, ante todo las de modo subjuntivo, parecen haber sido expresadas en esta forma también a causa de la predestinación de Dios y parecen incluirla como factor para nosotros incógnito, como si quisieran decir: ‘Si quieres, si quisieres’, esto es, si ante Dios fueres un hombre tal que él te considera digno de esta voluntad de guardar los mandamientos, entonces serás guardado. Con esta figura retórica (lat. *tropo*) se dan a entender las dos verdades, a saber, que nosotros no somos capaces de nada, y que, si hacemos algo, es Dios quien obra en nosotros. Esto es lo que yo diría a los que no quieren contentarse con la afirmación de que con aquellas palabras sólo se quiere poner de manifiesto nuestra impotencia, y que insisten en que ellas prueban también la existencia de cierta fuerza y capacidad para cumplir con los mandamientos dados. Así al mismo tiempo resultaría cierto que nosotros no podemos hacer nada de lo que se nos manda, y a la vez podemos hacerlo todo; lo primero por nuestras propias fuerzas, lo segundo por la gracia de Dios.

XI - LA CUESTION DE LA RECOMPENSA

En el protestantismo moderno, la lucha de Lutero contra la versión católica de la doctrina de premio y recompensa derivó en el rechazo en general de la doctrina de la recompensa, y justamente en su sentido real y objetivo. Que existe una recompensa, que la vida de los creyentes se nutre de una realidad venidera aún no concretada, que a los despreciadores de Dios los espera Su juicio –todas estas verdades han sido sacrificadas juntamente al combatirse la idea de la recompensa. Que con ello quedó desvirtuado el sentido de la protesta de Lutero; que con ello se eliminan verdades bíblicas (¡cuántas veces habla el propio Jesús del "galardón en los cielos", comp. Lucas 6:23!) que son de vital importancia para nuestra fe: esto sólo se volverá a entender cuando haya terminado esta época en que el cristianismo se siente tan a sus anchas en el mundo (*die Epoche der Weltselligkeit des Christentums*). Y esta época está terminando.

Pero lo que Lutero escribe aquí acerca de la recompensa tiene otro aspecto, y bien podría servirnos de indicio de cómo se puede rescatar el contenido positivo de esta doctrina. Erasmo había hecho a Lutero el reproche de que al negar el libre albedrío, se declara caduco también el sentido de la recompensa y del castigo. Lutero recoge el guante y demuestra que en efecto, hay ciertas cosas caducas que consecuentemente deben caducar; pero además demuestra qué surge en el lugar de lo caduco y se impone por la verdad de su contenido. Caduca la idea de una recompensa en el sentido de "premio al mérito" – "si miras a la dignidad, no hay mérito ni recompensa algunos"[406] (pág. 166:26; WA 18, 693, 38). Permanece en cambio y sale a plena luz la idea de una recompensa como consecuencia (lat. *sequela*) de nuestro obrar – "si miras a la consecuencia, verás que no hay nada, ya sea bueno o malo, que no tenga su consecuencia"[407] (pág. 167:7; WA 18, 694, 6; comp. también pág. 168:11; WA 18, 694, 35). Pues así como el juicio de Dios espera a los no-creyentes en forma ineludible aunque ellos no desean tal recompensa (*"necessaria sequela"* – como consecuencia necesaria, pág. 167:12; WA 18, 694, 9; *"necessitate immutabilitatis*" – por necesidad de la inmutabilidad, pág. 166:17; WA 18, 693, 31), así espera también el reino de Dios a los creyentes, precisamente cuando y por cuanto éstos, sin pensar en premio y recompensa ("no buscan premio alguno"[408] pág. 167:20; WA 18, 694, 18), buscaron solamente la voluntad y la gloria de Dios. "Recompensa" significa por lo tanto que todo lo que los hombres hacen o dejan de hacer aquí en la tierra tendrá ante Dios y en la eternidad –independientemente de lo que ellos mismos deseen o piensen – un resultado definitivo y permanente (*sequela*). Ante el tribunal eterno no se considerará indiferente lo que hayamos hecho, aunque ciertos círculos protestantes se complazcan en afirmarlo; al contrario: en nuestras acciones se evidencia ya y toma cuerpo el reino al cual pertenecemos, conforme a la predestinación divina. Esto lo autoriza a Lutero a formular, en conexión con Mateo 25:24, la siguiente sentencia: "No es que el reino *sea* preparado, sino que *está* preparado; los hijos del reino en cambio *son* preparados, no son ellos los que preparan el reino; es decir: el reino se merece a los hijos, no los hijos el reino"[409] (pág. 168:1; WA 18, 694, 26).

---

[406] Si dignitatem spectes, nullum est meritum, nulla merces.

[407] Si sequelam spectes, nihil est, sive bonum, sive malum, quod non suam mercedem habeat.

[408] Nullum praemium quaerentes.

[409] Regnum enim non paratur, sed paratum est; filii vero regni parantur, non parant regnum, hoc est, regnum meretur filios, non filii regnum.

Así, la idea de la recompensa llega a ser la expresión de la relación indisoluble entre la existencia terrenal y temporal del hombre y la decisión eterna de Dios; y para poner en claro este hecho, Dios hace públicas en las Escrituras sus promesas y amenazas (pág. 169:12 y sigs.; WA 18, 695 y sigs.) – pero sólo el que por gracia está consciente de esta decisión, orienta su vida en dirección hacia ella, de modo que sólo la gracia mantiene cerrado el anillo en que engranan la buena voluntad, el mérito y el premio ("…aquella buena voluntad, aquel mérito y premio corresponden a la gracia solamente",[410] pág. 166:29; WA 18, 693, 42).

Aquí surge por fuerza la pregunta: el anillo que liga no menos estrechamente a la mala voluntad con la culpa y la condenación: ¿es también éste la obra exclusiva de Dios? ¿Rige también aquí el *'Solios Dei est'?* ¿Hace Dios que también la marcha a la perdición sea inexorable e incontenible para quienes se hallan en este camino? Lutero no eludió esta pregunta. Con estricta ilación encaró también este problema, la relación de Dios con lo malo, que desde Agustín mantuvo desvelada a la teología y filosofía del Occidente, y tuvo buen cuidado de que no quedara fisura por la cual pudiera volver a infiltrarse el libre albedrío. Cómo responde Lutero a esta pregunta, lo mostrará el capítulo siguiente que trata de "Dios y lo malo".

En tercer lugar hay algo más que tiene preocupada a la Disquisición:[411] "Donde se mencionan tantas veces las obras buenas y las obras malas", dice, "donde se habla de recompensas [*merces*], no llego a entender cómo puede haber lugar para la simple necesidad. Ni la naturaleza", dice, "ni la necesidad tienen un mérito". Verdad es que yo tampoco lo entiendo; sólo veo que aquella opinión aceptable insiste en la simple necesidad al decir que el libre albedrío no puede en manera alguna querer lo bueno, y, no obstante, aquí le atribuye también un mérito. Tanto avanzó el libre albedrío con el crecimiento del libro y con la disputación de la Disquisición, que ahora ya no sólo posee un esfuerzo y una aspiración propios, si bien con fuerzas ajenas, y ya no sólo su querer y su hacer son buenos, sino que también se hace acreedor a la vida eterna conforme a lo que dice Cristo en Mateo 5: "Gozaos y alegraos, porque vuestra recompensa es grande en los cielos".[412] "*Vuestra recompensa*" quiere decir la recompensa del libre albedrío; pues la Disquisición entiende este pasaje en el sentido de que Cristo y el Espíritu de Dios no son nada. En efecto, ¿qué necesidad habría de ellos, si gracias al libre albedrío poseemos buenas obras y méritos? Digo esto para mostrar que no pocas veces, hombres de destacado ingenio suelen ser ciegos en un asunto que lo entiende claramente incluso un ingenio tosco e inculto; y para hacer ver cuán endeble resulta la argumentación apoyada en la autoridad humana cuando se trata de cosas divinas, donde lo único que tiene valor es la autoridad divina.

---

[410] Solius gratiae esse bonam illam voluntatem, meritum et praemium.

[411] Disquisición, párr. 12.

[412] Mt. 5:12. Es la Disquisición (párr. 12) la que cita este texto (y los siguientes, Mt. 25:34, 41; 1Co. 9:24) en prueba de que el libre albedrío se hace acreedor a la vida eterna.

A ese respecto hay que decir dos cosas, primero en cuanto a los mandamientos del Nuevo Testamento, y segundo en cuanto al mérito. Seremos breves en ambas, puesto que en otras partes hemos hablado más detalladamente sobre éstos temas.[413] El Nuevo Testamento consiste, propiamente hablando, de promesas y exhortaciones, así como el Antiguo Testamento consiste, propiamente hablando, de leyes y amenazas. Pues en el Nuevo Testamento se predica el evangelio, que no es otra cosa que la palabra [*sermo*] en que son ofrecidos el Espíritu y la gracia para la remisión de los pecados lograda en bien nuestro por el Cristo crucificado, y todo esto gratuitamente y por la sola misericordia con que Dios Padre nos favorece a nosotros, seres indignos que merecemos la condenación más que cualquier otra cosa. A esto siguen las exhortaciones que tienen por objeto incitar a los ya justificados y a los que ya han alcanzado misericordia, a ser activos en producir los frutos del Espíritu y de la justicia que les fue donada, a practicar el amor mediante buenas obras, y a sobrellevar valientemente la cruz y todas las demás tribulaciones de esta vida [*mundi*]. Esto es la síntesis de todo el Nuevo Testamento. Cuán poco es lo que la Disquisición entiende de esto, lo muestra a las claras al no atinar a hacer ninguna distinción entre el Antiguo Testamento y el Nuevo. En efecto, tanto en el uno como en el otro casi no ve otra cosa que leyes y preceptos con que los hombres han de ser conducidos al sendero de las buenas obras. Pero lo que es el nuevo nacimiento, la renovación, la regeneración y toda la obra del Espíritu, de esto no ve absolutamente nada, de modo que no puedo ocultar mi estupor y asombro ante el hecho de que un hombre que invirtió tanto tiempo y empeño en el estudio de las Sagradas Escrituras, evidencie respecto de ellas una ignorancia tan completa. Pues bien: aquel texto "Gozaos y alegraos, porque vuestra recompensa es grande en los cielos" cuadra con el libre albedrío tan bien como cuadra la luz con las tinieblas. Pues allí Cristo exhorta no al libre albedrío, sino a los apóstoles, que no sólo estaban en el estado de gracia y justicia, es decir, en un nivel superior al del libre albedrío, sino que también estaban al servicio de la palabra [*in ministerio verbi*], es decir, ubicados en el peldaño más alto de la gracia; a éstos los exhorta a que sobrelleven las tribulaciones de esta vida. Nosotros en cambio disputamos ante todo acerca del libre albedrío sin la gracia divina que por medio de leyes y amenazas, vale decir, por medio del Antiguo Testamento, es enseñado a conocerse a sí

[413] *Las buenas obras*, año 1520, WA, VI, 204 y sigs. (véase nuestra edición, tomo II, de esta colección&&); *Forma breve de los 10 Mandamientos*, 1526; WA, VII, 204. *Juicio acerca dé los votos monásticos*, WA, VIII, 573 (véase nuestra edición, tomo III de esta misma colección&&).

mismo a fin de que se dirija con premura hacia las promesas ofrecidas en el Nuevo Testamento.

Un mérito, empero, o una recompensa que se le ofrece a uno, ¿qué es sino una cierta promesa? Sin embargo, con esa promesa no se prueba que nosotros seamos capaces de algo, puesto que con ella no se indica más que esto: que si alguien hubiere hecho esto o aquello, tendrá la recompensa. Pero nuestra pregunta es, no de qué modo se otorga la recompensa, o de qué recompensa se trata, sino si somos capaces de hacer cosas por las que se otorga una recompensa. Esto era, pues, lo que se debía probar. ¿No es acaso ridículo hacer esta conclusión: "A todos los que corren en el estadio, se les da la posibilidad de alcanzar el premio; luego todos pueden correr y alcanzarlo".[414] Si el emperador logra vencer a los turcos, se apoderará del reino de la Siria: luego el emperador puede vencer a los turcos, y los vence. Si el libre albedrío logra dominar el pecado, será santo ante el Señor: luego el libre albedrío es santo ante el Señor. Pero dejemos a un lado tales conclusiones demasiado burdas y abiertamente absurdas, si bien es muy apropiado demostrar la existencia del libre albedrío mediante argumentos tan brillantes. Hablemos más bien de esto: que la necesidad no tiene ni mérito ni recompensa. Si con esto nos referimos a la necesidad de la obligatoriedad, está bien dicho;[415] pero si nos referimos a la necesidad de la inmutabilidad, está mal dicho. Pues ¿quién daría a un obrero una recompensa, o le atribuiría un mérito, si éste no quiere? Pero donde uno hace volitivamente [*volenter*] lo bueno o lo malo, aun cuando por sus propias fuerzas no sea capaz de cambiar esta voluntad, allí natural y necesariamente sigue el premio o el castigo, como está escrito: Pagarás a cada uno conforme a sus obras.[416] Sigue naturalmente: Si se te sumerge en el agua, te ahogarás; si ganas la orilla nadando, te salvarás. Para decirlo brevemente:

En materia de recompensa entran en consideración o la dignidad o la consecuencia. Si miras a la dignidad, no hay mérito ni recompensa algunos. En efecto: si el libre albedrío por sí mismo no es capaz de querer lo bueno, y si quiere lo bueno sólo por intervención de la gracia (pues hablamos del libre albedrío con exclusión de la gracia y buscamos la fuerza que es propia al uno y a la otra) ¿quién no ve que aquella buena voluntad, aquel mérito y premio corresponden a la gracia solamente? Y en este punto, la

---

[414] 1Co. 9:24.

[415] Esta primera parte de la oración fue omitida en la WA (año 1908, tomo XVIII, pág. 693).

[416] Ro. 2:6.

Disquisición una vez más discrepa consigo misma al tomar el mérito como base para concluir que la voluntad es libre, y a pesar de que me hace objeto de sus ataques, está en la misma condenación que yo. En efecto: que haya mérito, que haya recompensa, que haya libertad, está en pugna no sólo con lo que digo yo, sino igualmente con lo que dice la Disquisición, ya que acaba de afirmar, e intentó probarlo, que el libre albedrío no quiere en manera alguna lo bueno. En cambio, si miras a la consecuencia, verás que no hay nada, ya sea bueno o malo, que no tenga su recompensa. Y de ahí precisamente proviene el error: que al hablar de méritos y premios, nos entregamos a inútiles cavilaciones y preguntas acerca de una dignidad que no existe, cuando de hecho debiéramos disputar acerca de la consecuencia solamente. Pues a los incrédulos [lat. *impíos*] los espera, como consecuencia necesaria, el infierno y el juicio de Dios, aun cuando ellos mismos no deseen tal recompensa por sus pecados ni piensen en ella, sino antes bien la rechacen con vehemencia, y, como dice Pedro, la maldigan.[417] Así a los creyentes [*píos*] los espera el reino, aun cuando ellos mismos no lo busquen ni piensen en él: los espera porque les ha sido preparado por su Padre no sólo antes de que existieran ellos mismos, sino antes de la fundación del mundo.[418]

Por cierto, si hiciesen lo bueno con intención de obtener el reino de los cielos, jamás lo obtendrían, y antes bien serían contados entre los impíos que con ojo malvado y ávido de ganancia buscan lo suyo incluso en Dios. Los hijos de Dios en cambio hacen lo bueno espontáneamente, sin pedir ninguna retribución. No buscan premio alguno; lo que buscan es solamente la gloria y la voluntad de Dios; y están dispuestos a hacer lo bueno aun cuando –para poner un caso imposible– no hubiera reino de los cielos ni infierno. Esto, creo, queda probado suficientemente ya por aquel solo dicho de Cristo en Mateo 25 que acabo de citar: “Venid, benditos de mi Padre, recibid el reino que ha sido preparado para vosotros desde la fundación del mundo”. ¿Cómo habrían de merecerse lo que ya les pertenece y ha sido preparado para ellos antes de que existieran? Es más acertado, pues, decir que el reino de Dios se merece a nosotros, sus poseedores, y colocar el mérito allí donde ellos colocan el premio, y el premio allí donde ellos colocan el mérito.[419] En efecto: no es que el reino sea preparado, sino que ya está preparado; los hijos del reino en cambio son preparados, no son ellos los que preparan el reino; es decir: el reino se

[417] 2P. 2 :12.

[418] Mt. 25:34.

[419] Esta afirmación habrá que entenderla en el sentido de que el ‘mérito’, la obra meritoria, está de parte del reino de Dios, puesto que el reino ‘se merece’ a sus hijos, mientras que el ‘premio’ consiste en estos hijos: ellos son ‘la herencia’ del Hijo de Dios.

merece a los hijos, no los hijos el reino. Del mismo modo también el infierno más bien se merece a sus hijos y los prepara, como dice Cristo: “Idos, malditos, al fuego eterno que ha sido preparado para el diablo y sus ángeles”.[420]

¿Cuál es, pues, el propósito de las palabras que prometen el reino, y de las palabras que amenazan con el infierno? ¿Por qué será que en las Escrituras se repite tantas veces la expresión “recompensa”? “Hay una recompensa para tu obra”, dice allí; “yo soy tu recompensa sobremanera grande”; “él recompensa a cada uno según sus obras”; y en Romanos 2: “a los que buscan la vida eterna, conforme a su paciencia en el bien hacer les dará gloria y honra, etc.;[421] y afirmaciones como éstas hay muchas. La respuesta es: con todos estos textos no se prueba más que la consecuencia de la recompensa [*sequelam mercedis*], y de ninguna manera se prueba la dignidad del mérito; vale decir: los que hacen buenas obras, las hacen no con ánimo servil y ávido de recompensa, impulsados por el afán de ganarse la vida eterna; buscan empero la vida eterna, esto es, están en el camino en que alcanzarán y hallarán la vida eterna, de modo que su “buscar” es un “aspirar a algo con vigor” y un “esforzarse con incesante empeño” por aquello que suele seguir a una vida buena. Mas en las Escrituras se hace saber a los hombres que estas cosas, la recompensa o el castigo, se producirán, y que seguirán en pos de una vida buena o mala, y con esto se los quiere instruir, alarmar, alertar y aterrar. Pues así como por medio de la ley llegamos a conocer nuestro pecado[422] y a darnos cuenta de nuestra incapacidad, sin que de ello siga que nosotros tengamos capacidad para algo, así por medio de estas promesas y amenazas se nos da una advertencia y se nos enseña qué sigue al pecado y a aquella incapacidad nuestra que la ley puso de manifiesto, sin que por dichas promesas y amenazas se atribuya a nuestro mérito dignidad alguna. Por consiguiente: así como las palabras de la ley sirven de instrucción e iluminación para enseñarnos nuestro deber y mostrarnos nuestra incapacidad, así las palabras que hablan de recompensa, al indicar lo que ha de venir, sirven de exhortación y conminación con que los fieles son alertados, consolados y fortalecidos para seguir adelante, perseverar y vencer en hacer lo bueno y soportar lo malo, a fin de que no caigan víctima de la fatiga o del quebranto; en este sentido Pablo exhorta a sus corintios diciéndoles: “Portaos como hombres, sabiendo que vuestro trabajo en el Señor no es en

[420] Mt. 25:41.

[421] Los textos aquí citados son: 2Co. 15:7; Gn. 15:1; Ro. 2:6; Ro. 2:7. (Este último dice en el original: ‘Patientia boni operis quaerentibus vitam aeternam’; lo citamos en forma completa para hacerlo más inteligible.)

[422] Ro. 3:20.

vano".[423] Y así Dios levanta a Abraham asegurándole: "Yo soy tu recompensa sobremanera grande".[424] Esto es igual como si se consuela a una persona haciéndole ver que sus obras ciertamente agradan al Señor –un género de consuelo que la Escritura emplea con bastante frecuencia. Y en realidad, ya es un consuelo nada pequeño saber que uno le agrada a Dios, aun cuando a este agrado no le siguiera nada más– si bien esto es imposible.

A esto apunta todo lo que se dice en cuanto a la fe y la expectación, a saber, que lo que esperamos, con toda certeza se producirá, si bien no es ésta la causa por qué los infieles esperan; ni tampoco buscan tales cosas con miras egoístas. Así, mediante las palabras de amenaza y juicio venidero son aterrados y derribados a tierra los impíos a fin de que desistan de hacer lo malo y se abstengan de ello, no se enorgullezcan, no se entreguen a una engañosa seguridad ni agreguen a sus demás pecados el de la insolencia. A esto, la Razón tal vez objete, con aire despectivo: ¿Por qué quiere Dios que esto se haga mediante palabras, si con tales palabras no se logra nada, y si la voluntad no es capaz de volcarse ni hacia lo bueno ni hacia lo malo? ¿Por qué Dios no hace su obra calladamente, si puede hacerlo todo sin palabra, y si la voluntad de por sí, faltándole el Espíritu como impulso interior, no aumenta en capacidad y actividad por el mero haber oído la palabra, ni tampoco disminuye en capacidad y actividad por estar ausente la palabra, siempre que esté presente el Espíritu, ya que todo depende del poder y la obra del Espíritu Santo? Entonces responderemos: así le plugo a Dios comunicarnos el Espíritu no sin la palabra, sino por medio de la palabra, para tenernos a nosotros como colaboradores suyos[425] en el sentido de que nosotros hacemos oír en lo exterior lo que él mismo, y sólo él, inspira [*spirat*] en lo interior allí donde a él le plazca, cosa que bien podría hacerla también sin la palabra, pero no quiere.[426] Y bien: ¿quiénes somos nosotros para tratar de investigar por qué Dios quiere hacer las cosas de determinada manera?[427] Basta saber que Dios lo quiere hacer así; y esta voluntad la hemos de reverenciar, amar y adorar, reprimiendo el temerario indagar de la razón. Así también Dios podría

---

[423] 1Co. 16:13; 15:58.

[424] Gn. 15:1.

[425] 1Co. 3:9.

[426] Este concepto –que Lutero expresa con frecuencia– de la armonía preestablecida entre el obrar interior de Dios y su palabra exterior, por una parte lo describe al Espíritu como ligado a la palabra (non sine verbo, sed per verbum tribuit spiritum); por otra parte es el Espíritu solo el que da efecto a la palabra (intus ipse solus spirat, ubi voluerit).

[427] Ro. 9:20.

alimentarnos sin pan, y en efecto, da el poder de alimentarse sin pan, como dice Cristo en Mateo cap. 4: “No sólo con pan es alimentado el hombre, sino con la palabra de Dios”;[428] sin embargo le plugo alimentarnos en lo exterior por medio de pan, con ese pan de aplicación externa, en lo interior en cambio con la palabra.

Consta, pues, que con la recompensa no se puede probar la existencia de un mérito; al menos, pruebas escriturales a ese respecto no hay. Consta además que con el mérito no se puede probar la existencia de un libre albedrío, mucho menos de un libre albedrío tal como la Disquisición intentó probarlo, a saber, uno que de sí mismo es totalmente incapaz de querer lo bueno. Pues aunque admitas la existencia de un mérito y agregues aquellas semejanzas y deducciones que la razón acostumbra esgrimir, por ejemplo, “si el albedrío no es libre, en vano es dar mandamientos, prometer una recompensa, lanzar amenazas”, con todo esto, digo, lo único que se prueba, si es que se prueba algo, es que el libre albedrío por sí solo lo puede todo. Pues si por sí solo no lo puede todo, queda en pie aquella consecuencia establecida por la razón: “por lo tanto, en vano se dan mandamientos, en vano se promete, en vano se lanzan amenazas”. De esa manera la Disquisición, al disputar contra nosotros, permanentemente disputa contra sí misma. En cambio Dios solo, por medio de su Espíritu, obra en nosotros tanto el mérito como el premio; a ambos empero los hace públicos y notorios al mundo entero por medio de su palabra externa,[429] para que también entre los impíos e incrédulos e ignorantes sean anunciados su potencia y gloria y nuestra impotencia y vergüenza; si bien esto lo toman a pechos solamente los buenos y lo retienen sólo los creyentes, los demás en cambio lo desprecian.

Ahora bien: sería demasiado fastidioso repetir uno por uno los verbos en modo imperativo del Nuevo Testamento que la Disquisición cita agregando invariablemente sus propias deducciones y arguyendo que si la voluntad no es libre, lo que se dice es vano, superfluo, ineficaz, ridículo y sin valor alguno. Pues hace tiempo ya que venimos diciendo y repitiendo hasta el cansancio que con tales verbos no se logra absolutamente nada, y que si se prueba algo, se prueba que el albedrío es del todo libre. Y esto no es otra cosa que dar por tierra con la Disquisición entera, dado que ésta intentó probar la existencia de un libre albedrío tal que en modo alguno es capaz de hacer lo bueno y que es esclavo del pecado, y en lugar de ello en permanente ignorancia y olvido de sí misma arguye en pro

[428] Mt. 4:4.
[429] Es decir, la palabra hablada, perceptible a los sentidos.

de un albedrío que lo puede todo. Son, pues, meras sutilezas cuando la Disquisición se expresa de esta manera: "Por sus frutos, dice el Señor, los conoceréis;[430] a los frutos los llama 'obras', y a éstas, 'nuestras obras'; pero no son nuestras, si todo se hace por necesidad."[431] Pero dime: ¿no llamamos con toda razón 'obras nuestras' a las que, aun sin haberlas hecho personalmente, hemos recibido de otros? ¿Por qué entonces no habrían de llamarse 'obras nuestras' las que Dios nos donó por medio de su Espíritu?[432] ¿O acaso a Cristo no lo podemos llamar 'nuestro Cristo' porqué no lo produjimos sino solamente lo recibimos? Por otra parte, si nosotros somos los productores de lo que se llama 'nuestro', entonces nosotros mismos nos hicimos los ojos, nosotros mismos nos hicimos las manos, y nosotros mismos nos hicimos los pies, a no ser que no se llame 'nuestros' a los ojos, las manos, los pies. Más aún: "¿qué tenemos que no hayamos recibido?" pregunta Pablo.[433] ¿Habríamos de decir entonces, o que estos miembros no son nuestros, o que los hicimos nosotros mismos? Pon ahora el caso de que los frutos fueran llamados 'nuestros' porque los produjimos nosotros: ¿dónde quedan la gracia y el Espíritu? Pues Cristo no dice: "Los conoceréis por los frutos que en pequeñísima parte son producto de ellos". Esto son más bien sutilezas ridículas, superfluas, vanas, ineficaces, más aún, estúpidas y odiosas con que se mancillan y profanan las santas palabras de Dios.

De la misma manera se hace burla también de aquella palabra de Cristo en la cruz: "Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen".[434] Donde cabría esperar una declaración en apoyo del libre albedrío, la Disquisición se evade nuevamente hacia las deducciones. "Con cuánta más razón –dice–[435] Cristo habría podido excusar a sus adversarios alegando que no poseían una voluntad libre, y que no podían obrar de manera distinta aunque hubiesen querido hacerlo". Pero tampoco con esta deducción se prueba ese libre albedrío, incapaz de querer lo bueno, del que estamos hablando aquí, sino aquel otro que lo puede todo, del cual no habla nadie, sino al contrario, que lo niegan

---

[430] Mt. 7:20.

[431] Disquisición, párr. 12.

[432] Tratándose de 'obras', concepto que implica actividad propia y personal, realmente no puede aplicarse sin más ni más el ejemplo de 'donativos' que pasan a ser posesión del donatario. Sin embargo, Lutero se ve forzado a hacerlo, pues tiene que encuadrar dentro de sus exposiciones teológicas respecto de la libertad de la voluntad, un texto bíblico de orientación totalmente distinta.

[433] 1Co. 4:7.

[434] Lc. 23:24.

[435] Disquisición, párr. 12.

todos, con excepción de los pelagianos. Más aún: al decir públicamente que ellos no saben lo que hacen, ¿no confirma Cristo al mismo tiempo que ellos son incapaces de querer lo bueno? Pues ¿cómo puedes querer lo que no sabes? Lo ignorado no es objeto de deseos. ¿Hay una negación más fuerte del libre albedrío que ésta: que el libre albedrío es tan inservible [*adeo esse nihili*] que no sólo no quiere lo bueno, sino ni siquiera sabe cuánto hace de malo y qué es lo bueno? ¿O hay acaso una falta de claridad en cualquiera de estas palabras: "No saben lo que hacen"? Si la Disquisición ve una confirmación del libre albedrío en estas palabras que tan clara y enfáticamente expresan lo contrario, ¿qué queda aún en las Escrituras que no pueda servir de apoyo al libre albedrío bajo la guía de la Disquisición? Con el mismo desparpajo, cualquiera podría decir que el libre albedrío es confirmado también por aquello de que "la tierra estaba desordenada y vacía", o aquello otro de que "Dios reposó el día séptimo"[436] o pasajes similares. Entonces sí que las Escrituras resultarán ambiguas y oscuras; y no sólo esto, sino que al mismo tiempo serán todo y no serán nada. Pero el mostrar tal osadía y tratar las palabras divinas en esta forma, revela un espíritu que desprecia ignominiosamente a Dios y a los hombres y que no merece paciencia alguna.

Y aquel dicho en Juan, cap. 1: "Les dio potestad de ser hechos hijos de Dios",[437] la Disquisición lo interpreta como sigue: "¿Cómo se les da a ellos la potestad de ser hijos de Dios, si no existe ninguna libertad de nuestra voluntad?"[438]. También este pasaje es un golpe de martillo contra el libre albedrío, como lo es casi todo el Evangelio según San Juan, y sin embargo se lo aduce en favor del libre albedrío. Veamos un poco este pasaje. Juan no habla de ninguna obra hecha por el hombre, ni grande ni pequeña, sino precisamente de esa innovación y transformación del hombre viejo que es un hijo del diablo, en el hombre nuevo que es hijo de Dios. Aquí el hombre desempeña un papel estrictamente pasivo, como se dice; él no hace nada, sino que 'es hecho' en su totalidad. En efecto, Juan habla del 'ser hecho'; dice que 'son hechos hijos de Dios' por la potestad que Dios nos da, no por la fuerza del libre albedrío que nos es innata [*insita*]. Pero nuestra Disquisición deduce de ahí que el libre albedrío tiene una fuerza tan grande que puede convertir a los hombres en hijos de Dios; o está dispuesta a dictaminar que la palabra de Juan es ridícula e inoperante. Pero ¿quién jamás ensalzó al libre albedrío hasta el

[436] Gn. 1:2; 2:2.

[437] Jn. 1:12.

[438] Disquisición, párr. 12: Quomodo datur potestas, ut filii dei fiant, qui nondum sunt, si nostrae voluntatis nulla est libertas? (¿Cómo se da la potestad de ser hechos hijos de Dios a los que aún no lo son, si no existe ninguna libertad de nuestra voluntad?)

extremo de atribuirle la fuerza de hacer hijos de Dios, máxime un libre albedrío incapaz de querer lo bueno, como lo caracterizó la Disquisición? Pero vaya a parar esto al mismo lugar donde fueron a parar las demás deducciones tantas veces repetidas, con las cuales, si es que se prueba algo, sólo se prueba lo que la Disquisición rechaza, a saber, que el libre albedrío lo puede todo. La intención del pasaje de Juan es ésta: al venir Cristo al mundo por medio del evangelio que es una oferta de gracia y no una exigencia de obras, se da a todos los hombres la potestad, magnífica por cierto, de ser hijos de Dios, si quieren creer en él. Por lo demás, así como el libre albedrío nunca supo de ese querer, de ese creer en el nombre de Cristo, ni pensó en ello antes, mucho menos puede hacerlo por sus propias fuerzas. Pues ¿cómo la razón podría pensar que es una necesidad creer en Jesús, Hijo de Dios y del hombre, si ni hoy en día comprende o puede creer que existe una persona que es al mismo tiempo Dios y hombre, aunque la creación entera lo afirmara a gritos? Y no sólo eso, sino que tal mensaje le resulta chocante, como dice Pablo en 1Corintios 1;[439] ni qué pensar en que pudiera o quisiera creerlo. Por lo tanto, lo que Juan pregona no son las fuerzas del libre albedrío, sino las riquezas del reino de Dios ofrecidas al mundo por medio del evangelio; y al mismo tiempo hace ver cuán pocos son los que lo aceptan, debido a la oposición del libre albedrío, cuya fuerza consiste precisamente en que, dominado como está por Satanás, rechaza incluso la gracia y el Espíritu que cumple la ley; de tan notable eficacia es su esfuerzo y aspiración por cumplir la ley. Pero ya mostraremos más detalladamente, en la última parte del libro, qué golpe fulminante es este pasaje de Juan para el libre albedrío. Sin embargo me tiene bastante alarmado el hecho de que textos que hablan con tal claridad y énfasis en contra del libre albedrío, sean usados como prueba a favor de él por esa Disquisición cuyo embotamiento es tan grande que ya perdió completamente la capacidad de distinguir entre promesas y mandamientos, y que, tras haber establecido mediante palabras de la ley, y de la manera más necia, la existencia de un libre albedrío, lo confirma del modo más absurdo mediante palabras de promesa. Sin embargo, ese absurdo halla fácil solución si se tiene en cuenta la indiferencia y el desprecio con que la Disquisición trata el tema. Nada le interesa que la gracia permanezca en pie o caiga, que el libre albedrío esté postrado o sentado; lo único que le importa es hacer odiosa la causa con vanas palabras y prestar un servicio a los tiranos.

Después de esto, la Disquisición llega también a Pablo, el enemigo irreconciliable del libre albedrío, y lo obliga aun a él a erigirse en su defensor con aquel pasaje de

[439] 1Co. 1:23.

Romanos 2: "¿O menosprecias las riquezas de su bondad y paciencia y longanimidad? ¿O ignoras que su benignidad te guía al arrepentimiento?"[440] ¿Cómo es –dice la Disquisición– que se le imputa al hombre el desprecio del mandamiento, siendo que la voluntad no es libre? ¿Cómo puede invitar al arrepentimiento ese mismo Dios que es el causante de la impenitencia? ¿Cómo puede ser justa la condenación cuando el juez obliga a uno a hacer lo malo?[441] Mi respuesta es: en cuanto a estas preguntas, que se las arregle la Disquisición misma. No es cosa nuestra. Pues ella misma dijo, haciendo suya aquella 'opinión aceptable', que el libre albedrío es incapaz de querer lo bueno, y que es obligado por necesidad a servir de esclavo al pecado. ¿Cómo entonces se le imputa el desprecio del mandamiento, si no es capaz de querer lo bueno ni existe allí una libertad sino una necesaria esclavitud bajo el pecado? ¿Cómo invita al arrepentimiento ese Dios que es el causante de que el hombre no se arrepienta, por cuanto abandona o no concede su gracia a un ser que por sí solo no es capaz de querer lo bueno? ¿Cómo puede ser justa la condenación donde el juez, tras haber retirado su ayuda, obliga al impío a permanecer en su condición de malhechor, ya que el impío con su propia fuerza no es capaz de otra cosa? Todo recae sobre la cabeza de la Disquisición; o bien, si estas cosas prueban algo (como ya dije), lo que prueban es que el libre albedrío lo puede todo, lo que sin embargo es negado por la Disquisición misma y por todos. Ante cualquier afirmación de la Escritura, la Disquisición se ve atormentada por esas deducciones de la razón de que parece ridículo e ineficaz desatarse en exigencias con palabras tan vehementes donde no hay quien sea capaz de cumplir; en cambio, lo que quiere el apóstol es esto: por medio de aquellas amenazas, conducir a los impíos y vanidosos al conocimiento de sí mismos y de su impotencia, con el fin de preparar para la gracia a los que así han sido humillados por el conocimiento del pecado.

Pero ¿será preciso analizar punto por punto todos los pasajes paulinos citados? De todos modos, la Disquisición se limita a seleccionar verbos en modo imperativo o subjuntivo, o tales en que Pablo exhorta a los cristianos a producir los frutos de la fe. La Disquisición en cambio, después de agregar sus propias deducciones, conceptúa a la fuerza del libre albedrío como tal y tan grande que aun sin la gracia es capaz de hacer todo lo que Pablo prescribe en sus exhortaciones.

---

[440] Ro. 2:4.

[441] Disquisición, párr. 13.

Pero los cristianos son puestos en acción no por el libre albedrío, sino por el Espíritu de Dios, como leemos en Romanos cap. 8.[442] Mas ser puesto en acción no es algo activo, sino pasivo,[443] como una sierra o un hacha es puesta en acción por el carpintero. Y para que aquí no le quepa duda a nadie de que es Lutero quien dice cosas tan absurdas, la Disquisición cita las propias palabras de él,[444] que sin más reconozco como tales. En efecto: admito que aquel artículo de Wiclef (de que todo es hecho por necesidad) fue condenado injustamente por el Conciliábulo [*sic*] o mejor dicho, la Conjuración y Sedición de Constanza.[445] Hasta la mismísima Disquisición se une conmigo en la defensa de este artículo, al afirmar que el libre albedrío con sus propias fuerzas es incapaz de querer lo bueno, y que por necesidad es esclavo del pecado, aun cuando en el curso de su argumentación deje establecido justamente lo contrario.

[442] Ro. 8:14.

[443] Trad. algo libre del original: "Agi vero non est agere, sed rapi" (ser puesto en acción empero no es actuar, sino ser arrebatado).

[444] Disquisición, párr. 14.

[445] Véase nota 166.

SEGUNDA PARTE

Baste lo expuesto para refutar la primera parte de la Disquisición, en la que ésta intentó demostrar que existe un libre albedrío. Veamos ahora la segunda parte, en la que se rechaza la enseñanza nuestra, es decir, lo que dijimos para demostrar que un libre albedrío no existe. Allí verás lo que puede el humo del hombre contra los rayos y truenos de Dios.

Para comenzar: Después de haber citado innumerables textos bíblicos a favor del libre albedrío, cual ejército en extremo formidable (a fin de dar nuevos ánimos a los confesores y mártires y a todos los santos y santas del libre albedrío, e infundir temor y temblor a todos los que niegan el libre albedrío y pecan contra él), nos quiere hacer creer que en contra del libre albedrío no hay más que una despreciable turba; incluso deja en pie, en este bando, sólo dos textos "algo más convincentes que los demás",[446] por supuesto con la sola intención de desbaratarlos sin mayor esfuerzo. El primero de estos textos es Éxodo cap. 9: "El Señor endureció el corazón de Faraón", y el segundo, Malaquías, cap. 1: "Amé a Jacob, mas a Esaú lo aborrecí".[447] En opinión de la Disquisición, el haber explicado ambos textos con cierta amplitud en su carta a los Romanos significa por parte de Pablo haberse embarcado en una disputación harto engorrosa e inútil. Por cierto, si el Espíritu Santo no tuviese una leve noción de retórica, era de temer que, aplastado por un arte tan grande de simular desprecio, desesperara completamente del éxito de su causa y concediera la palma de la victoria al libre albedrío aun antes de iniciada la lucha. Pero yo, modesto supernumerario, haré ver con estos dos textos también el poder de las tropas nuestras, aunque en realidad no hacen falta tropas donde la fortuna de la guerra es tal que un solo hombre pone en fuga a diez mil.[448] Pues si un solo texto derrotó al libre albedrío, de nada le valdrán a éste sus incontables tropas.

Aquí, por lo tanto, la Disquisición inventó una nueva artimaña para eludir los textos más evidentes, a saber: pretende que en las palabras más sencillas y claras haya un sentido figurado, de modo que así como anteriormente, al defender el libre albedrío, eludió todos los verbos en modo imperativo y subjuntivo mediante las deducciones e inventadas semejanzas que agregó, así también ahora, al disponerse a atacarnos a

---

[446] Disquisición, párr. 15.
[447] Éx. 9:12; Mal. 1:2, 3.
[448] 1S. 18:7.

nosotros, inventa un tropo[449] para dar a todas las promesas y afirmaciones divinas el significado que a ella le parece adecuado, resultando así un Proteo al que no se le puede prender por ningún lado. Para colmo, exige con increíble arrogancia que nosotros demos el visto bueno a ese proceder, ya que –como dice–[450] también nosotros solemos recurrir, para escaparnos en casos de apuro, a tropos inventados, por ejemplo, interpretando el "extiende tu mano a lo que quisieres" como "la gracia extenderá tu mano a lo que ella misma quiere", y el "haceos un corazón nuevo" como "la gracia os hará un corazón nuevo"[451] y otros casos similares. Parece ser una afrenta, por lo tanto, si a Lutero se le permite presentar una interpretación tan forzada y tortuosa, y no se permite mucho antes seguir las interpretaciones de los más acreditados maestros. No se te puede ocultar, pues, que aquí se discute no acerca del texto mismo, ni siquiera acerca de las deducciones y semejanzas, sino acerca de figuras retóricas e interpretaciones. ¿Cuándo llegará el momento en que tengamos en pro y en contra del libre albedrío un texto sencillo y claro, sin tropos ni deducciones? ¿Será que la Escritura no cuenta con textos tales en ninguna parte? ¿Y será que la cuestión del libre albedrío permanecerá para siempre envuelta en dudas, como una cuestión que no se puede apoyar en ningún texto sólido, sino que es inclinada hacia un lado y hacia otro, como la caña por el viento, por meras deducciones y figuras retóricas inventadas por hombres que discrepan uno de otro?

Por eso somos más bien de la opinión de que en ningún lugar de la Escritura debe admitirse una deducción ni un tropo, a menos que lo exijan las circunstancias evidentes en que fueron dichas las palabras, y la absurdidad del asunto puesto de manifiesto; que atenta contra algún artículo de la fe. En cambio debe respetarse estrictamente y en todas partes el significado sencillo, claro y natural de las palabras conforme a la gramática y el uso idiomático que Dios creó entre los hombres. Pues si cada cual tiene plena libertad de inventar a su antojo deducciones y tropos en el texto de las Escrituras, ¿qué será la Escritura entera sino una caña sacudida por el viento o un Vertumno cualquiera?[452] Está visto que entonces en ningún artículo de la fe se podrá ya establecer ni probar nada como cosa cierta; todo estará expuesto a falsas interpretaciones mediante alguna figura

---

[449] Tropo: figura retórica que consiste en emplear las palabras con diferente sentido del que usualmente tienen, pero que tiene con éste alguna relación o semejanza.

[450] Disquisición, párr. 22. Las 'tergiversaciones' de textos bíblicos que Erasmo atribuye aquí a Lutero, él mismo las presenta más tarde, y correctamente, como respuestas de Karlstadt a Eck en la Disputación de Leipzig (Hyperaspistes I).

[451] Eclesiástico (de Jesús, hijo de Sirac) 15:17; Ez. 18:31.

[452] Mt. 11:7; por "Vertumno", véase nota 197.

retórica. Por eso debe evitarse más bien, como el veneno más activo, todo tropo que no sea exigido por la misma Escritura. ¡Fíjate en lo que sucedió a Orígenes, tan amante de los tropos, en su exposición de las Escrituras! Tan oportunos motivos le dio a *Porfirio* para calumniarlo, que incluso Jerónimo dudaba del éxito de los que intentarían defender a Orígenes.[453] ¿Qué les sucedió a los arrianos con aquel tropo con que hicieron de Cristo un 'Dios por nombramiento'?[454]¿Qué les sucedió en nuestros días a esos nuevos profetas con las palabras de Cristo: "Esto es mi cuerpo", donde el uno ve un lenguaje figurado en el pronombre 'Esto', el otro en el verbo 'Es', y el tercero en el sustantivo 'Cuerpo'? Yo he observado esto: que todas las herejías y todos los errores en las Escrituras provienen no de la sencillez de las palabras, como se viene afirmando en casi todo el orbe, sino del descuidar la sencillez de las palabras y del entregarse a tropos y deducciones lucubrados en el propio cerebro.

Por ejemplo: Al texto "Extiende tu mano a lo que quisieres", hasta donde yo me acuerdo jamás le di una interpretación tan forzada como para decir: "La gracia extenderá tu mano a lo que ella misma quiere"; el "Haceos un corazón nuevo" tampoco lo interpreté como "La gracia os hará un corazón nuevo" y cosas por el estilo, por más que la Disquisición me lo eche en cara públicamente, justo porque ella misma está llena de tropos y deducciones que la engañan en tal forma que ya no ve qué y de qué está hablando. Lo que dije fue: si se toman las palabras: "Y extiende tu mano", etc., sencillamente, tal como suenan, dejando a un lado tropos y deducciones, no significan otra cosa que esto: se exige de nosotros que extendamos la mano, y se nos indica qué debemos hacer, como es propio del verbo imperativo entre los gramáticos y conforme al uso idiomático. La Disquisición empero, sin prestar la debida atención a esa sencillez del verbo, aduce forzadas deducciones y tropos e interpreta así: "Extiende la mano" –esto es: por tu propia fuerza eres capaz de extender la mano; "haced nuevo el corazón"– esto es: tenéis la capacidad de hacer nuevo el corazón; "creed en Cristo", esto es: tenéis la

---

[453] El juicio de Jerónimo acerca de Metodio, Eusebio y Apolinario, autores de los tres principales escritos polémicos contra *Porfirio*, es en general poco favorable. *Porfirio:* Filósofo neoplatónico, m. en Roma, alrededor del año 304 d. de Cr. Escribió, entre otras cosas, 15 libros 'Contra los Cristianos', que el emperador Teodosio II hizo quemar públicamente en 448.

[454] Versión (alemana) de J. Jonas, año 1526 "...quienes sostenían que Cristo llevaba el nombre de Dios, pero no era Dios por naturaleza, siendo por lo tanto Dios sin deidad, como un señor territorial sin tierra". Los 'nuevos profetas', de que se habla a continuación son los 'sacramentarios'; véase el escrito de Lutero *Contra los Profetas celestiales,* tomo V&& de esta misma colección.

capacidad de creer; de manera que para la Disquisición, lo dicho en modo imperativo y lo dicho en modo indicativo es exactamente lo mismo; en caso de no ser así, ella está dispuesta a declarar ridícula e inoperante a la Escritura. ¡Y a estas interpretaciones, intolerables en cualquier gramático, entre teólogos no es permitido llamarlas forzadas y afectadas, sino que son propias de los más acreditados maestros, reconocidos a lo largo de tantos siglos!

Pero la Disquisición no tiene ningún inconveniente en admitir que en este pasaje hay un tropo, y en adoptar como correcta la interpretación a base del lenguaje figurado; pues nada le importa que sea cierto o incierto lo que se dice. Más aún: ella procura hacerlo todo incierto, como lo demuestra su consejo de dejar los dogmas acerca del libre albedrío a un lado en lugar de someterlos a estudio. Por eso se había contentado con desvirtuar, en una forma u otra, las expresiones por las cuales se sentía puesta en apuros. Nosotros en cambio, que tomamos el asunto en serio, y que para dar seguridad a las conciencias nos esforzamos por hallar la verdad mejor confirmada, tenemos que proceder de una manera muy distinta. A nosotros, digo, no nos basta con que tú opines: aquí puede haber un tropo; antes bien, la cuestión es si aquí es forzoso y necesario admitir un lenguaje figurado. Y si no logras demostrar que realmente existe esa necesidad de admitir un tropo, no habrás logrado absolutamente nada. Allí está la palabra de Dios: "Yo endureceré el corazón del Faraón".[455] Si tú dices que esto se debe o se puede entender así: "Yo permitiré que sea endurecido", por cierto oigo que puede entenderse así; oigo que ese tropo es común en el lenguaje popular, como por ejemplo: "Yo te eché a perder, porque no te corregí de inmediato cuando cometiste el error". Pero esa argumentación está fuera de lugar. Aquí no se pregunta si aquel tropo está en uso, tampoco si alguien puede aplicarlo en este pasaje de Pablo. Antes bien, lo que se pregunta es si existe la seguridad y certeza de que en este lugar el tropo sea de aplicación correcta, y si Pablo quiso aplicarlo. No se pregunta cuál es el uso ajeno del lector, sino cuál es el uso del autor mismo, de Pablo. ¿Qué quieres hacer con una conciencia que te plantea esta cuestión: "Mire: Dios, el autor de estas palabras, dice: Endureceré el corazón de Faraón; el significado del verbo 'endurecer' es claro y conocido. Pero un hombre, simple lector de las palabras, me dice: En este texto, 'endurecer' es 'dar ocasión para el endurecimiento', ya que el pecador no es corregido en el acto. ¿A base de qué autoridad, decisión o necesidad se me tuerce de esta manera aquel significado natural de la palabra? ¿Qué ocurre si tanto el lector como el intérprete están errados?

[455] Éx. 4:21; 7:3; comp. Ro. 9:18.

¿Con qué se quiere probar que tal torsión del significado de la palabra sea necesaria en este texto? Es cosa peligrosa, y más aún, una grave falta de respeto a Dios [*impium*], torcer la palabra divina sin necesidad, y sin estar facultado para ello". ¿Puedes entonces dar a esa pobre alma en conflicto este consejo: "Así opinaba Orígenes", o este otro: "No sigas investigando tales cosas, ya que son meros objetos de la curiosidad, y además superfluas"? Ella empero te responderá: "Esta amonestación debía haberse dado a Moisés y a Pablo antes de que se pusieran a escribir, y mejor todavía a Dios mismo; pues ¿por qué nos atormentan con escritos superfluos que no hacen más que despertar la curiosidad"?

Así que de nada le vale a la Disquisición ese desdichado subterfugio de los tropos; al contrario, en este punto hay que arrinconarlo decididamente a nuestro Proteo para que nos dé plena certeza en cuanto al presunto carácter figurado de este texto, sea mediante textos bíblicos absolutamente claros, sea mediante milagros evidentes. A la Disquisición misma y su opinión, aunque concuerde con lo que elaboraron diligentemente los eruditos de todos los siglos, no le creemos nada, sino que seguimos insistiendo en que aquí no puede haber ningún tropo, sino que lo dicho por Dios debe entenderse simplemente conforme al tenor de las palabras. Pues no está librado a nuestro parecer (como la Disquisición trata de hacérselo creer a sí misma) modelar y remodelar las palabras de Dios a nuestro antojo; de otra manera, ¿qué queda aún en toda la Escritura que no se pueda encuadrar dentro de la filosofía de Anaxágoras, quien dijo que "cualquier cosa es hecha de cualquier cosa"?[456] En efecto, yo podría decir: Dios creó el cielo y la tierra –esto quiere decir: los puso en orden, pero no los creó de la nada; o: creó el cielo y la tierra– esto es: los ángeles y los diablos, o los justos y los impíos. Pero, pregunto yo, ¿quién entonces no será teólogo apenas haya abierto el libro [la Biblia]? Por lo tanto, téngase esto por cierto y seguro: si la Disquisición no puede probar que se halla una figura retórica en los textos que nosotros presentamos y que ella trató de desvirtuar, la obligamos a admitir que las palabras deben ser entendidas así como suenan, aun cuando ella probara que excepto aquí, el mismo tropo es común y corriente en todos los textos de la Escritura y en el uso idiomático de todo el mundo. Y con esto quedan corroboradas en su totalidad, y de una vez por todas, nuestras afirmaciones que la Disquisición intentó refutar, y por

[456] Según Anaxágoras, la variedad del mundo visible es el producto de los innumerables átomos, cualitativamente diferentes entre sí, que constituyen la materia. (Anaxágoras empleaba, entre otros. también razonamientos como éste: La nieve es agua; el agua es negra; luego, la nieve es negra.)

otra parte queda patente que su refutación no logra absolutamente nada, y no puede nada, y no es nada.

Por ende, si aquel pasaje del libro de Moisés: "Endureceré el corazón de Faraón" se interpreta así: "Mi benignidad con que tolero al pecador, lleva a uno al arrepentimiento, a Faraón empero lo hace aún más empecinado en su maldad", se habrá hecho una bella interpretación, pero no se da la prueba de que se tenga que hacer esta interpretación. Pero nosotros no nos conformamos con meros dichos; exigimos pruebas. Asimismo, aquella palabra de Pablo: "De quien quiere, tiene misericordia, y al que quiere endurecer, endurece"[457] se interpreta en forma bastante convincente así: esto es "Dios endurece al no castigar de inmediato al pecador; y tiene misericordia cuando en el acto lo incita al arrepentimiento mediante duras aflicciones". Pero, ¿con qué se prueba que esta interpretación es correcta? Lo mismo ocurre con aquel pasaje de Isaías: "Nos has hecho errar de tus caminos, endureciste nuestro corazón para que no te temiéramos".[458] Y bien: Jerónimo, guiándose por Orígenes, interpreta esto así: se habla de 'seducir' si uno no hace desistir [*revocat*] al otro inmediatamente de su error; pero ¿quién nos da la garantía de que tanto Jerónimo como Orígenes interpretan correctamente? Al fin y al cabo, hemos convenido que en nuestra controversia queremos apoyarnos en la Escritura solamente, y no en la autoridad de un erudito, sea quien fuere.[459] ¿Por qué, pues, la Disquisición se olvida de este convenio y nos viene con esos Orígenes y Jerónimo, si entre los escritores eclesiásticos casi no hay ninguno que trate las Sagradas Escrituras en forma más inepta y absurda que Orígenes y Jerónimo? Y para decirlo con pocas palabras: el resultado de esa arbitrariedad en la interpretación es que mediante una nueva e inaudita gramática se lo confunde todo, de modo que donde Dios dice: "Yo endureceré el corazón de Faraón", puede efectuarse una mutación de las personas y entenderlo así: "Faraón se endurece a sí mismo, a causa de mi benignidad". "Dios endurece nuestro corazón" es entonces "nosotros mismos nos endurecemos al postergar Dios los castigos". Con "Tú, oh Señor, nos has hecho errar" se entiende "Nosotros mismos nos hemos hecho errar al no aplicarnos tú el castigo". Y de esta suerte, "Dios tiene misericordia" ya no significa que él da su gracia, o muestra su misericordia, perdona el pecado, hace justo o libra del mal, sino que por el contrario significa que Dios inflige el mal y castiga.

---

[457] Ro. 9:18.
[458] Is. 63:17.
[459] Véase pág. 79:25; WA, Pág. 639.

Con estos tropos finalmente llegarás a afirmar que Dios fue misericordioso para con los hijos de Israel al trasladarlos a Asiria y Babilonia; pues allí castigó a los pecadores, allí los incitó al arrepentimiento por medio de las aflicciones. A la inversa, al hacerlos regresar y devolverles la libertad, no fue misericordioso, sino que los endureció, esto es, mediante su benignidad y misericordia dio la ocasión para que fueran endurecidos. Y así, el que Dios haya enviado al mundo a Cristo como Salvador, no será llamado un acto de la misericordia de Dios, sino un endurecimiento, por cuanto Dios con esa misericordia dio a los hombres la ocasión de endurecerse a sí mismos. En cambio, cuando destruyó a Jerusalén y arrojó al infortunio [*perdidit*] a los judíos hasta el día de hoy: con esto tiene piedad de ellos, porque castiga a los que pecan y los incita al arrepentimiento. Cuando en el día del juicio Dios arrebate a los santos al cielo,[460] tampoco lo hará como acto de misericordia sino de endurecimiento, porque mediante su bondad dará ocasión para el abuso. Pero al arrojar a los impíos al infierno, lo hará por misericordia, ya que allí castiga a los pecadores. ¡Por favor!, ¿quién oyó jamás semejante misericordia e ira de Dios? Nadie niega la posibilidad de que los buenos sean hechos mejores ya por la benignidad de Dios, ya por su severidad; no obstante, como estamos hablando de buenos y malos a la vez, aquellos tropos harán de la misericordia de Dios una ira, y de la ira harán misericordia, invirtiendo completamente la manera usual de hablar, ya que lo llaman 'ira' cuando Dios derrama beneficios, y 'misericordia' cuando envía aflicciones. Pues bien: si cuando Dios hace bien al pecador y se muestra tolerante, hay que decir que él endurece, y en cambio, hay que decir que tiene misericordia de uno cuando le aplica aflicciones y castigos, ¿por qué se dice que Dios endureció a Faraón más que a los hijos de Israel, o aun al mundo entero? ¿Acaso no colmó de beneficios a los hijos de Israel? ¿Acaso no está haciendo lo mismo con el mundo entero? ¿No tolera a los malos? ¿No hace llover sobre justos e injustos?[461]¿Por qué dicen que se apiadó de los hijos de Israel más que de Faraón? ¿Acaso no hizo padecer aflicciones a los hijos de Israel en Egipto y en el desierto? Admito que algunos abusan de la benignidad y de la ira de Dios, y que otros hacen de ellas un uso correcto. Tú empero defines esto así: Endurecer es ser indulgente con los malos, mostrando para con ellos benignidad y bondad; tener misericordia en cambio es dejar a un lado la indulgencia y aplicar el castigo y la destrucción. Por lo tanto, en lo que a Dios se refiere, él mismo en su constante

[460] 1Ts. 4:17.
[461] Mt. 5 :45.

bondad no hace otra cosa que endurecer, y en su constante destruir no hace, otra cosa que apiadarse.

Pero lo mejor de todo es sin duda esto: cuando Dios en su benignidad se muestra indulgente con los pecadores, se dice que endurece; en cambio, cuando castiga y aflige, incitando al arrepentimiento mediante su severidad, dicen que tiene misericordia. Y pregunto yo: ¿Qué omitió Dios al afligir y castigar a Faraón y al llamarlo al arrepentimiento? ¿No se enumeran allí diez plagas?[462] Si queda en pie tu definición de que 'ser misericordioso' es castigar al pecador de inmediato y llamarlo al arrepentimiento, entonces indiscutiblemente Dios tuvo misericordia de Faraón. ¿Y entonces, por qué Dios no dice: "Yo tendré misericordia de Faraón" sino "Yo endureceré el corazón de Faraón"? Pues precisamente con tenerle misericordia, o como lo llamas tú, 'al afligirlo y castigarlo' a Faraón, Dios dice: "Lo endureceré", lo cual significa para ti, "le haré bien y lo toleraré". ¿Habráse oído monstruosidad mayor? ¿Dónde están ahora tus tropos? ¿Dónde está Orígenes, dónde Jerónimo? ¿Dónde están los tan acreditados maestros a quienes ese solo hombre Lutero contradice inconsideradamente? Pero esta es la forma de hablar a que inevitablemente tiene que llegar el hombre que en la imprudencia de su carne juega con las palabras de Dios y no cree que son palabras serias. Por lo tanto, este mismo texto de Moisés demuestra de una manera irrefutable que aquellos tropos son inventos y carecen de todo valor en este lugar. Demuestra además que con las palabras "Yo endureceré el corazón de Faraón" se indica algo muy distinto y mucho más grande, algo que va más allá del hacer bien, afligir y castigar, pues no podemos negar que ambos, el hacer bien y el castigar, fueron ensayados en Faraón con máximo empeño y cuidado. En efecto: ¿puede haber una más fuerte amenaza de ira y castigo que cuando se lo azota a uno con tantas señales y tantas plagas, de las que aun el mismo Moisés atestigua que jamás las hubo iguales? Ante estos hechos, repetidas veces el mismo Faraón se muestra alarmado y parece querer entrar en razón; pero esta conmoción no va a lo profundo, ni es duradera. Por otra parte, ¿puede haber una benignidad y beneficencia más abundante que cuando Dios aleja tan fácilmente las plagas y perdona tantas veces el pecado, restaura tantas veces el bien y quita tantas veces el mal? Sin embargo, ni lo uno ni lo otro surte efecto; la sentencia de Dios sigue siendo: "Yo endureceré el corazón de Faraón". Bien puedes ver, por lo tanto: aunque se admitieran sin reparo alguno tu endurecimiento y tu misericordia (esto es, conforme a tus glosas y tropos), tanto en lo que hace al uso de la palabra como en lo que hace al ejemplo, como se puede constatar en el caso de Faraón,

[462] Éx. capítulos 7 a 14.

sin embargo sigue en pie el endurecimiento; y ese endurecimiento de que habla Moisés, por fuerza tiene que ser otro que el que tú ves en tus sueños.

XII - DIOS Y LO MALO

Aquí llega a su clímax la discusión entre Lutero y Erasmo, por lo que estos párrafos son, desde el punto de vista teológico, el punto culminante de todo el libro. En conexión con diversos textos bíblicos, en especial Éxodo 4:21: "Endureceré el corazón de Faraón", Lutero analiza la cuestión de si el hombre posee libertad de acción para lo malo, o si también lo malo se hace a impulso de la omnipotencia de Dios. Si se acepta esto último– ¿dónde queda entonces la responsabilidad moral? ¿No convertimos con ello a Dios en el creador de lo malo? Mas si retrocediendo ante esta idea le reconocemos al hombre la libre decisión para lo malo, ¿no nos vemos obligados en última instancia a reconocer que el hombre es un ser libre por cuanto es un ser responsable? En este punto, Agustín eludió la última consecuencia: definió lo malo como simple negación, la privación de lo bueno (*privatio boni*), y creyó sortear así el dualismo de los maniqueos; lo malo está entonces en una relación puramente negativa con la creación.

Lutero no sigue la línea de Agustín, sino que afirma con palabras claras e inequívocas: "Esta su voluntad, y esta su naturaleza, opuesta así a Dios, no es una 'nada'"[463] (pág. 194:16; WA 18, 709, 15; comp. pág. 261:14; WA 18, 751, 39). Aun la voluntad enemiga de Dios, y lo que ella hace, son parte de la creación, ya que no son "una nada", y pertenecen por lo tanto, cómo *"creatura corrupta",* a ese todo llamado 'actuar de Dios'. Pues la omnipotencia divina no es aquella potencia abstracta "con la cual Dios deja de hacer muchas cosas que podría hacer",[464] sino que Lutero entiende con ella la potencia concreta "con la cual Dios efectúa poderosamente todas las cosas en todos"[465] (pág. 207:25 y sigs.; WA 18, 718, 28 y sigs.). Por ende, Dios produce efectos y obras también en Satanás y en los no-creyentes (pág. 195:01; WA 18, 709, 28).

En lo que sigue intentaremos reproducir los pensamientos de Lutero respecto de este tema en una forma tal que el lector reciba una idea del conocimiento descollante a que Lutero llegó precisamente en lo que atañe al origen y al destino final del mal, y que expone en este capítulo. Lutero parte del hecho – y siempre vuelve sobre él – de que Dios no puede permanecer *ocioso*. "Dios no puede poner fuera de acción su omnipotencia porque el impío se halle en oposición a él"[466] (pág. 195:18; WA 18, 710, 6). A los que se escandalizan de ello, Lutero les advierte "cuán incesante es el actuar de Dios en todas sus creaturas y cómo él no deja en estado ocioso a ninguna de ellas"[467] (pág. 196:23; WA 18, 710, 38). Puede pensarse en Leibniz y su sistema cósmico para comprender esta idea de Lutero del incesante actuar, impulsar y mover de Dios en sus creaturas. Al incrédulo empero hay que contemplarlo desde dos puntos de vista; por una parte, desde su propia personalidad: así aparece como el hombre "vertido por entero hacia sí mismo y hacia lo suyo, que no pregunta por Dios" (pág. 195:24; WA 18, 710, 11) ; y por otra parte, desde el punto de vista de Dios cuya creatura sigue siendo por más que se aparte de él: la acción de Dios sobre el hombre incrédulo consiste en que éste tiene que seguir sin descanso, sin posibilidad de retorno, en la dirección que una vez tomó su voluntad y anhelo, de modo que el apartarse de Dios llega a ser su destino irrevocable. "Tan imposible le resulta no estallar en ira, como le resulta imposible no codiciar y no buscar lo suyo. Y tan imposible le resulta no codiciar, como le resulta imposible no existir, ya que es una

---

[463] Hace igitur eorum voluntas et natura sic a Deo aversa non est nihil.

[464] Qua multa non facit quae potest.

[465] Qua potenter omnia facit in omnibus.

[466] Deus suam omnipotentiam non potest omittere propter illius (scil. impii) aversionem.

[467] Quam inquietus sit Deus actor in omnibus creaturis suis, nullamque sinat feriari.

creatura de Dios"[468] (pág. 195:30-32; WA 18, 710, 16). "De ahí resulta que el impío no pueda sino errar y pecar constantemente: movido por el impulso de la potencia divina no puede permanecer ocioso, pero su voluntad, sus deseos y obras son de calidad igual que él mismo[469] (pág. 195:8-10; WA 18, 709, 34). Esta es la posición sólida que Lutero ocupa: él afirma la omnipotencia de Dios también en lo malo; no es que sólo la acepte obligadamente (pág. 198:8; WA 18, 712, 2), sino que la confiesa de todo corazón y adora reverentemente al Dios que así y en esto se manifiesta como Rey y Soberano también de lo malo. Pues ahí reside el consuelo que todo esto nos brinda: que Dios tiene bajo su dominio también al malo y sus malas acciones, de modo que éste no puede romper el círculo férreo de la voluntad divina, sino que tiene que moverse dentro de él, si bien en dirección contraria.

Al evidenciar esta relación entre impiedad y endurecimiento, Lutero nos muestra una verdad de suma importancia que a la vez exige, para poder comprenderla, una profunda y vigorosa fe; a saber: que la impiedad lleva el castigo directamente en sí misma, y que su "no poder obrar en otra forma" es idéntico con el juicio que cae sobre ella. Sobre este fondo explica Lutero la violenta irritación del mundo contra el evangelio: "Precisamente en esa irritación … consiste el endurecimiento y la siempre creciente depravación de ellos"[470] (pág. 196:4; WA 18, 710, 22). Por los efectos de la omnipotencia de Dios, lo malo, la voluntad anti-divina, no permanece simplemente una idea, una posibilidad con que el hombre opera cuando lo juzga provechoso, para retornar luego a lo bueno, sino que se convierte en destino ineludible, aquí y en la eternidad, para el que se inclina hacia ello. Sólo así el pecado y la impiedad aparecen en toda su tremenda gravedad; Dios mismo es el que dispone las cosas de tal manera que una mala acción engendra a la otra. Pero – y este es el límite consolador que Lutero pone de manifiesto – no lo hace como Satanás, *produciendo* lo malo, sino que estas disposiciones las toma por ser el Dios que sostiene e impulsa el mundo entero. Y al que le viene la pregunta de por qué Dios no libera al malo por un momento de esta presión y de este impulso de la vida, Lutero le hace ver que esto significaría poner en juego la misma creación. "Esto es desear que a causa de los impíos Dios deje de ser Dios; porque este deseo tuyo implica que entren en receso la fuerza y la acción de Dios, es decir, que él deje de ser bueno para que aquéllos no se hagan peores"[471] (pág. 198:33 – 199:1; WA 18, 712, 22). No es sino por su bondad que Dios impulsa y sostiene al mundo a pesar de que éste se aparta de él y de su voluntad; y es muy propio del pensar egocéntrico del hombre el colocar su destino personal por encima de la subsistencia del orbe entero.

Dios permanece bueno aun cuando sean malos los instrumentos con que él actúa. Por esto, Dios de ninguna manera arroja al hombre a lo malo. No es que Dios "esté creando de nuevo en nosotros lo malo"[472] (pág. 196:17; WA 18, 710, 32), sino que él *halla* al hombre en este estado ("... la halló mala, no porque él la haya creado así",[473] pág. 196:32; WA 18, 711, 7); y a este hombre tal cual es, así como también a la voluntad de Satanás, Dios los incluye en su actuar. Lo que en este capítulo se dice en cuanto a la omnipotencia de Dios frente a lo malo no ha de servir, pues, para explicar el *origen* de lo malo –esta faz del problema Lutero apenas la toca– sino el

---

[468] Et non tam potest non furere, quam non potest non cupere et quaerere, et tam non potest non cupere, quam non potest non esse, cum sit creatura Dei!

[469] Hinc fit, quod impius non possit non semper errare et peccare, quod raptu divinae potentiae motus ociari non sinitur, sed velit, cupiat, faciat taliter qualis ipse est.

[470] Haec ipsa irritatio impiorum... est ipsorum induratio et ingravatio.

[471] Hoc est optare, ut Deus propter impíos desinat esse Deus, dum eius virtutem et actionem optas cessare, scilicet, ut desinat esse bonus, ne illi fiant peiores.

[472] Quasi de novo in nobis malum creet.

[473] Inveniens, non creans.

inalterable e incontenible destino final. “La omnipotencia de Dios hace que el impío no pueda eludir el impulso y la acción de Dios, sino que tenga que obedecerle necesariamente, sometido como está a él”[474] (pág. 195:14; WA 18, 710, 3). Por lo tanto, la omnipotencia de Dios hace frustrar precisamente la intención más íntima de la impiedad – el querer librarse de Dios. También el incrédulo sigue siendo creatura de Dios y tiene que servirle, si bien “*perversa voluntate*”, en dirección opuesta.

Es éste el motivo por qué Lutero le niega al hombre la capacidad de “aplicarse a si mismo a las cosas que conducen a la salvación”[475] (definición de Erasmo), y por qué afirma con tanto énfasis: “Nuestra salvación está fuera del alcance de nuestras propias fuerzas e intenciones y depende de la obra de Dios exclusivamente”[476] (pág. 74:11; WA 18, 634, 16). Sólo Dios puede desprender al hombre del círculo de la incredulidad, y lo hace como su “obra propia” (*opus proprium*) por medio de Cristo y su evangelio. Por este motivo la salvación está situada fuera de nosotros – en Cristo. El círculo en que la omnipotencia de Dios encierra al hombre no es un círculo que excluya la esperanza: es sin esperanza sólo para aquellos que cifran su esperanza en la fuerza de su propia voluntad. Y de esta misma falta de esperanza, Lutero quiere arrancar al lector para que deposite su fe y su esperanza únicamente en la gracia y palabra de Dios.

Pues –y esto es lo peculiar de las exposiciones de Lutero– según él, todos los hombres por igual se hallan en esta situación. Lutero no divide a la humanidad en escogidos y réprobos como lo hacen Agustín y Calvino (el pasaje en pág. 191:4; WA 18, 707, 9 tiene otro significado); más aún, precisamente en este punto lo critica fuertemente a Erasmo quien también se inclinaba a admitir una especie de disposición del hombre para lo bueno o para lo malo. Erasmo trató de explicar la desigual decisión de los hombres sosteniendo que de parte de Dios no hay más que una y la misma acción, pero que de parte de los hombres se registran reacciones distintas, y adujo para ello el ejemplo del sol que endurece la tierra y ablanda la cera. Lutero rechaza categóricamente tales semejanzas. “Hablamos de una y la misma disposición natural igualmente impotente en todos los hombres”[477] (pág. 189:14; WA 18, 706, 4). Verdad que es cosa de Dios, pero *solamente de Dios,* “por qué uno llega a la gracia y el otro no llega”[478] (pág. 189:22; WA 18, 706, 10). De parte de los hombres, la situación de los escogidos no difiere en nada de la de los réprobos: “totalmente incapaz de querer lo bueno”[479] (pág. 189:24; WA 18, 706, 13). La eterna elección de gracia por parte de Dios es, por consiguiente, idéntica con la fe en Jesucristo, sólo que a la inversa, esta fe tiene también su fundamento en la elección de Dios, y en nada más. Pues los hombres llegan o no llegan a la salvación *no* a causa de una fortuna ciega (pág. 189:28; WA 18, 706, 16), sino a causa de la elección de Dios. Y estos dos, la fortuna ciega y la presciencia de Dios, constituyen un contraste concluyente.

Resta solamente la pregunta: ¿por qué Dios no abre los ojos a *todos* los hombres para que vean el evangelio salvador? Como única respuesta, Lutero pone el dedo silenciador sobre la boca de quienes así preguntan. Estos son los “secretos de la Majestad” que no podemos explicar y que por ende tampoco debemos tratar de investigar. En este punto, el interrogador se halla frente al eterno Dios en persona,

---

[474] Omnipotentia Dei facit, ut impius non possit motum et actionem Dei evadere, sed necessario illi subjectus paret.

[475] Se applicare ad ea, quae perducunt ad salutem.

[476] Extra vires et consilia nostra, in solius Dei opere pendere salutem nostram.

[477] De uno in omnibus hominibus aequaliter impotente loquimur.

[478] Cur unum (lib. arb.) perveniat ad gratiam, et alterum non perveniat.

[479] Nihil posse vede boni.

que veda al hombre cualquier análisis de Su proceder, puesto que Su voluntad no está sujeta a norma y medida alguna; "antes bien, ella misma es la norma para todas las cosas"[480] (pág. 199:13; WA 18, 712, 33). Él lo quiere así – por lo tanto tiene que ser correcto; no hay criterio humano según el cual se pueda verificar si el actuar de Dios es equitativo y justo. "Por cuanto es la *voluntad divina* la que quiere algo, por esto tiene que ser correcto este 'algo' que se produce"[481] (pág. 199:16; WA 18, 712, 36; pág. 206:23; WA 18, 717, 35). Consecuencia lógica de esta insondabilidad de la elección divina es que el creyente quede afirmado aún más en la convicción de que la "sola gracia" es la causa única de su fe.

El que para motivar la diferencia entre creyente e incrédulo señala "algo en el hombre", se erige en juez y cae en altanería; mas el dejar intacto el carácter incomprensible de esta diferencia, respetándolo como secreto de la Majestad, conduce a la misericordia y a la humildad.

Pero ya que luchamos con hombres que andan con cosas irreales y con máscaras, coloquémonos también nosotros una máscara y pongamos el caso irreal, por ser imposible, de que el tropo con que sueña la Disquisición tenga validez en este texto, para ver qué escapatoria encuentra la Disquisición para no verse obligada a admitir [*confirmare*] que todo es hecho por la sola voluntad de Dios, de parte nuestra empero por necesidad, y para ver además cómo trata de excusar a Dios para que él no aparezca como el causante y el culpable de nuestro endurecimiento. Si es verdad que se habla de un 'endurecer' por parte de Dios si él nos tolera en su benignidad y no nos castiga en el acto, ambas afirmaciones siguen en pie. Primero: que pese a todo, el hombre es por necesidad esclavo del pecado; pues si se admitió que el libre albedrío no es en manera alguna capaz de querer lo bueno (como intentó demostrarlo la Disquisición), no es mejorado en nada por la benignidad del Dios tolerante, sino necesariamente empeorado si no le es dado el Espíritu por el Dios misericordioso. De ahí que por parte nuestra, hasta ahora todo es hecho por necesidad. Segundo: que cuando Dios endurece porque así lo quiere en su voluntad inescrutable –como creen que nosotros sostenemos– su crueldad parece ser la misma que cuando tolera al pecador en su benignidad. Pues como Dios ve que el libre albedrío no es capaz de querer lo bueno e incluso empeora por la benignidad del que lo tolera, por esa misma benignidad suya Dios parece ser en extremo cruel y causa la impresión de deleitarse en nuestro infortunio, aunque podría remediarlo si quisiera, y no tolerarlo si quisiera; más aún: si no lo quisiera, no lo podría tolerar. Si Dios no quiere, ¿quién puede obligarlo? Por lo tanto: si permanece inconmoviblemente en pie aquella voluntad sin la cual nada es hecho, y si se admite que el libre albedrío no es capaz de querer cosa buena alguna, palabras vanas son todo lo que se dice para excusar a Dios y acusar al libre albedrío. Pues el libre albedrío siempre dice: Yo no puedo, y Dios

[480] Sed ipsa est regula omnium.

[481] Quia ipse sic vult, ideo debet rectum esse, quod fit.

no quiere; ¿qué he de hacer? Ciertamente, él podría tener misericordia de mí castigándome; pero de esto no saco ningún provecho, sino que por fuerza empeoraré, a menos que él me dé su Espíritu. Pero no me lo da; lo daría empero si quisiera. Es seguro, por lo tanto, que su voluntad es no dármelo.

Tampoco hacen al caso las semejanzas que se presentaron, como por ejemplo, cuando se dice: "Así como por el efecto del mismo sol se endurece el lodo y se ablanda la cera, y por el efecto de la misma lluvia, el labrantío produce frutos, y el erial, espinos, así por la misma benignidad de Dios los unos son endurecidos, y los otros convertidos".[482] Pues no dividimos el libre albedrío en dos distintas disposiciones naturales [*ingenia*], de modo que una vendría a ser como el lodo, la otra como la cera, o la una como el labrantío, y la otra como el erial. Antes bien, hablamos de una y la misma disposición natural igualmente impotente en todos los hombres, a saber, el "libre albedrío", que no es sino lodo y erial, precisamente porque no es capaz de querer lo bueno. Por eso, así como el lodo se hace siempre más duro y el erial siempre más espinoso, así el libre albedrío se hace siempre peor, tanto por la benignidad del sol que endurece como por la violencia de la lluvia que ablanda [o: tal como la benignidad del sol endurece, y la violencia de la lluvia ablanda]. Por consiguiente: si en todos los hombres hay un libre albedrío que admite una sola definición y que es de la misma impotencia en todos, no se puede dar ninguna razón por qué uno llega a la gracia y el otro no llega, si no se predica otra cosa que la benignidad del Dios que tolera y el castigo del Dios que tiene misericordia. Pues en todos los hombres ha sido puesto un libre albedrío que responde a una y la misma definición: es totalmente incapaz de querer lo bueno. Entonces [es decir, si no se predica otra cosa...] Dios tampoco elegirá a nadie ni quedará lugar alguno para una elección; sólo quedará la libertad del albedrío que acepta o rechaza la benignidad y la ira. Pero un Dios al que se le privó de la fuerza y sabiduría de elegir, ¿qué será sino una imagen de la diosa de la fortuna bajo cuyo cetro [*cuius nomine*] todo acontece como a ciegas? Y finalmente se llegará a que los hombres son salvados y condenados sin que Dios lo sepa, ya que él no separó mediante una elección inequívoca a los que han de ser salvados y los que han de ser condenados, sino antes bien, habiéndoles ofrecido a todos en general su benignidad con que tolera y endurece, y además su misericordia con que castiga y destruye, deja a la

[482] Disquisición, párr. 15.

discreción de los hombres el ser salvados o condenados, entre tanto que él tal vez se marchó para asistir al convite de los etíopes, como dice Homero.[483]

A un Dios tal nos lo pinta también Aristóteles, un Dios que duerme y que permite que cualquiera use y abuse de su benignidad y castigo.[484] Lo cierto es que la Razón no puede formarse de Dios otro juicio que el aquí expresado por la Disquisición. Pues así como la Razón duerme profundamente [lit. "ronca"] y trata con desdén las cosas divinas, así se lo imagina también a Dios: como un Dios que duerme, que no hace uso alguno de su sabiduría, voluntad y presencia para elegir, separar y dar su Espíritu, y que dejó a cargo de los hombres esa trabajosa y molesta obra de aceptar y rechazar su benignidad e ira. Esto es lo que resulta cuando intentamos medir y excusar a Dios con la razón humana, y cuando en lugar de hacer alto reverentemente ante los arcanos de la Majestad, penetramos en ellos ávidos de escudriñarlos: sucumbiendo a la sed de gloria, proferimos en lugar de *una* excusa mil blasfemias, y en completo olvido de nuestra propia situación, parloteamos al mismo tiempo en contra de Dios y de nosotros como si estuviéramos locos, mientras pretendemos hablar con grande sapiencia a favor de Dios y de nosotros. Aquí puedes ver, pues, qué hace de Dios ese tropo y esa glosa de la Disquisición, y qué bien concuerda ella consigo misma: antes tenía una única definición para el libre albedrío y lo presentó como igual y similar en todos los hombres; ahora, en el ardor de la discusión, se olvida de su propia definición y califica a uno de labrantío, a otro de erial, y partiendo de la diversidad de las obras y costumbres de los hombres, sostiene que éstos tienen también diversos libres albedríos: uno que hace el bien, y otro que no lo hace, siempre por sus propias fuerzas y antes de haber recibido la gracia, ¡y eso que anteriormente había definido al libre albedrío como del todo incapaz de querer lo bueno por sus propias fuerzas! Así resulta que por una parte nos negamos a concederle a la sola voluntad de Dios el poder y la voluntad de endurecer, tener misericordia y hacer todas las cosas, mientras que por otra parte le atribuimos al libre albedrío mismo la capacidad de hacerlo todo, sin ayuda de la gracia, a pesar de haber afirmado que sin la gracia, el libre albedrío es incapaz de hacer lo bueno. Por ende, la semejanza del sol y de la lluvia no tiene en este contexto validez alguna. Para usar esta semejanza más correctamente, el

---

[483] Homero, *Odisea*, I, 22. En opinión de los antiguos, Etiopía estaba situada en el 'fin del mundo'. Lutero trae esta cita seguramente como alusión al 'Dios remoto' de Erasmo.

[484] Aristóteles, Metáf. XII, 7. Se describe allí a un Dios que en perpetua calma tiene conciencia de ser la Verdad absoluta, y que no ha menester de ninguna acción; autosuficiente, goza de eterna bienaventuranza en la contemplación de su propia esencia.

cristiano podría llamar 'sol' y 'lluvia' al evangelio, como se hace en el Salmo 18 y en el capítulo 10 de la carta a los Hebreos,[485] 'labrantío' a los escogidos, y 'erial' a los réprobos; en efecto: los escogidos son edificados por la palabra y con ello mejorados, los réprobos en cambio son escandalizados y hechos peores. Por lo demás [*alioqui*] el libre albedrío de por sí es en todos los hombres el reino de Satanás.

Veamos también las causas que condujeron a inventar un tropo para la interpretación de este texto. Dice la Disquisición: "Parece absurdo afirmar que Dios, quien no sólo es justo, sino también bueno, haya endurecido el corazón del hombre para poner de relieve su propia potencia mediante la maldad de aquél". Por eso la Disquisición busca respaldo en Orígenes, quien "admite que la ocasión para el endurecimiento la dio Dios, si bien subraya que la culpa recae en Faraón". "Además, Orígenes llamó la atención a lo que dijo el Señor: 'Para esto mismo te levanté', dijo, y no 'para esto mismo te hice'.[486] De otra manera, Faraón no habría sido impío, si lo hubiese creado como tal ese Dios que al contemplar todo lo que había hecho, vio que era muy bueno".[487] Esto es lo que opina la Disquisición. Así que la presunta absurdidad es una de las causas principales por qué las palabras de Moisés y de Pablo no pueden ser tomadas en su significado simple. Pero ¿contra qué artículo de la fe atenta esta absurdidad, o para quién es una piedra de escándalo? Lo es para la razón humana, a la que en este lugar se la llama a ser juez de las palabras y obras de Dios, a pesar de ser ciega, sorda, necia, impía y sacrílega en lo que toca a cualquier palabra y obra de Dios. Con el mismo argumento podrías negar todos los artículos de la fe y decir que lo más absurdo de todo, o como lo expresa Pablo, "locura para los gentiles y tropezadero para los judíos",[488] es que Dios es hombre, hijo de una virgen, crucificado, y sentado a la diestra del Padre. Absurdo es –digo– creer tales cosas. Por ende, sigamos a los arrianos e inventemos algunos tropos para que Cristo no sea simplemente Dios. Sigamos a los maniqueos[489] e inventemos unos tropos para que Cristo no sea un verdadero hombre, sino un fantasma que pasó por la virgen como un rayo de luz atraviesa el vidrio, y fue crucificado. De esta manera, brindaremos una excelente interpretación de las Escrituras.

---

[485] Salmo 19 (Vulg. 18):4; He. 6 (no 10):7.

[486] Éx. 9:16 (lat.: in hoc ipsum excitavi te).

[487] Gn. 1:31.

[488] 1Co. 1:23.

[489] Seguidores de Manes o Maniqueo (siglo III d. de Cr.), quien atribuía la creación a dos principios: uno esencialmente bueno, que es Dios, el espíritu, o la luz, y otro esencialmente malo, el diablo, la materia, o las tinieblas.

Sin embargo, los tropos ni son de utilidad ni se elude con ellos la absurdidad. Pues sigue siendo absurdo (a juicio de la razón) que ese Dios justo y bueno exija del libre albedrío algo imposible, y que, a pesar de que el libre albedrío es incapaz de querer lo bueno y necesariamente tiene que servir al pecado, le impute esto como una culpa; además, la razón juzga absurdo que Dios, al no comunicarle al libre albedrío el Espíritu, de ninguna manera obra con mayor suavidad y clemencia que cuando endurece o permite que se produzca el endurecimiento. Todo esto, repetirá la razón, no es propio de un Dios bueno y clemente. Supera demasiado su poder de captación, ni tampoco puede ella 'llevarse cautiva' a sí misma[490] para creer que es bueno el Dios que hace y decide tales cosas; antes bien, poniendo a un lado la fe, quiere palpar y ver y comprender en qué sentido Dios es bueno y no cruel. Mas sólo llegaría a comprenderlo si se hablase de Dios de esta manera: Él no endurece a nadie, no condena a nadie, sino que tiene misericordia de todos, y hace salvos a todos, de modo que, destruido ya el infierno y desvanecido el miedo ante la muerte, no habría motivo para temer ningún castigo venidero. Es por esto que la razón se esfuerza con tanto ardor en excusar a Dios y defender su justicia y bondad. Pero la fe y el Espíritu juzgan de manera distinta: ellos creen que Dios es bueno, aun cuando condenara [*perderet*] *a* todos los hombres.[491] Y ¿de qué aprovecha que nos atormentemos con esos pensamientos en cuanto a echarle la culpa del endurecimiento al libre albedrío? Haga el libre albedrío todo lo que pudiere, en todo el mundo y con todas sus fuerzas – sin embargo, no podrá presentar un solo ejemplo para demostrar que es capaz de evitar el ser endurecido si Dios no da su Espíritu, o que merece misericordia si queda librado a sus propias fuerzas. Pues ¿qué mayor diferencia hay entre que sea endurecido y que merezca ser endurecido, si el endurecimiento es por necesidad inherente en él mientras le es inherente esa impotencia que lo hace incapaz de querer lo bueno, como lo atestigua la misma Disquisición? Por lo tanto, como la absurdidad no es removida por esos tropos, y si es removida, se crean absurdidades aún mayores y se atribuyen al libre albedrío facultades para hacerlo todo, dejemos a un lado los inútiles y seductores tropos y atengámonos a la clara y simple palabra de Dios.

---

[490] 2Co. 10:5.

[491] Esta sola frase nos permite apreciar si es cierto, como afirman muchos, que la doctrina de justificación de Lutero es 'puramente soteriológica'. Antes bien, su doctrina de justificación gira en torno a la –bien entendida– 'iustitia Dei', y no en torno a la 'salus hominum'.

La segunda causa es, según la Disquisición, que lo que hizo Dios es muy bueno, y que él no dijo: "para esto mismo te hice" sino "para esto mismo te levanté".[492] En primer lugar hacemos constar que esto fue dicho antes de que el hombre cayera en el pecado, y cuando todo lo que Dios había hecho, realmente era muy bueno. Pero muy poco después, en el capítulo 3, se relata cómo el hombre llegó a ser malo, abandonado por Dios y liberado a sí mismo. De este hombre, ahora pecaminoso, nacieron como impíos todos los demás, también Faraón, como afirma Pablo: "Éramos todos por naturaleza hijos de la ira, lo mismo que los demás".[493] Por consiguiente, Faraón fue creado por Dios como impío, esto es, de simiente impía y pecaminosa, conforme a lo dicho en los Proverbios de Salomón : "Todas las cosas ha hecho el Señor a causa de sí mismo, aun al impío para el día malo".[494] No se puede, pues, concluir así: "Al impío lo creó Dios, por lo tanto no es impío". ¿Cómo no habría de ser impío el que proviene de simiente impía? Así lo afirman el Salmo 50: "He aquí, en pecados he sido concebido", y Job: "¿Quién puede hacer limpio al que ha sido concebido de simiente inmunda?"[495] En efecto: si bien Dios no hace el pecado, sin embargo no cesa de formar y multiplicar esa naturaleza que está viciada por el pecado después de habérsele sustraído el Espíritu, al igual que un escultor que de un trozo de madera picada hace una estatua. Así como es la naturaleza, así salen también los hombres al crearlos y formarlos Dios de una naturaleza tal. En segundo lugar hacemos constar lo siguiente: Si quieres referir el "Eran muy buenas" a las obras de Dios hechas después de la caída del hombre, deberás tener en cuenta que aquí se habla no de nosotros, sino de Dios. En efecto, no se dice: "Vio el hombre todo lo que había hecho Dios, y he aquí que era muy bueno". Hay muchas cosas que a juicio de Dios parecen y son muy buenas, a juicio nuestro en cambio parecen y son muy malas. Así, las aflicciones, los males, los errores, el infierno, y hasta las mejores obras de Dios en su totalidad, son a los ojos del mundo pésimas y condenables. ¿Puede haber algo mejor que Cristo y el evangelio? Sin embargo, ¿hay algo que el mundo le parezca más execrable? Por consiguiente: cómo puede ser bueno a los ojos de Dios lo que a los ojos nuestros es malo, esto lo sabe sólo Dios y los que ven con los ojos de Dios, esto es, los que tienen el Espíritu. Pero todavía no es el lugar para disputar con tanta agudeza. Por lo pronto basta con la respuesta que se acaba de dar.

---

[492] Gn. 1:31; Éx. 9 :16.
[493] Ef. 2:3.
[494] Pr. 16:3.
[495] Sal. 51 (Vulg. 50): 5; Job 14:4.

Quizá se pregunte cómo se puede decir de Dios que él obra en nosotros lo malo, por ejemplo, que él 'endurece', 'entrega a las bajas pasiones', 'seduce' y similares. Sin duda, lo más conveniente habría sido conformarse con las palabras de Dios y simplemente creer lo que ellas dicen, ya que las obras de Dios son del todo inenarrables;[496] sin embargo, en obsequio de la Razón, vale decir, de la necedad humana, permítaseme decir tonterías y estupideces y recurrir a balbuceos para ver si logramos hacerla reaccionar por lo menos en algo.

Primero: aun la Razón y la Disquisición admiten que Dios hace todas las cosas en todos,[497] y que sin él nada es hecho ni nada es eficaz; pues él es omnipotente, y esto, el ser autor único de todas las cosas, corresponde a su omnipotencia, como dice Pablo en su carta a los Efesios.[498] Ahora Satanás y el hombre, caídos en pecado, y abandonados por Dios; ya no son capaces de querer lo bueno, es decir, lo que le place a Dios o lo que Dios quiere, sino que perpetuamente tienen en vista sus propios deseos, de modo que no son capaces de buscar sino lo suyo. Por ende, esta su voluntad y esta su naturaleza, opuesta así a Dios, no es una 'nada'. Pues ni Satanás ni el hombre pecador son una nada, ni tampoco son seres carentes de naturaleza o de voluntad, por más que su naturaleza sea corrupta y apartada de Dios. Aquello pues que llamamos el 'remanente de la naturaleza' en el pecador y en Satanás, por ser creación y obra de Dios está sujeto a la omnipotencia y acción divina no menos que todas las demás creaciones y obras de Dios. Entonces, siendo así que Dios hace todas las cosas en todos, necesariamente obra también en Satanás y en el pecador. Obra empero en ellos de manera tal cuales son ellos y cual es el estado en que él los halla; esto es: como son opositores de Dios y malos, al ser arrastrados por ese impulso de la omnipotencia divina no hacen sino lo que es opuesto a la voluntad de Dios, y malo. Es como cuando un jinete cabalga sobre un animal que cojea de una o dos patas: cabalgará sobre el animal ese tal como es, vale decir, el caballo anda mal. Pero ¿qué puede hacerle el jinete? Su manera de cabalgar será la misma sobre un animal enfermo que sobre caballos sanos, con resultado malo en un caso, con resultado bueno en los otros; no puede ser de otra forma, a menos que el caballo enfermo se cure. Esto te hace ver que cuando Dios obra en los malos y por medio de ellos, por cierto resulta algo malo, y no obstante, Dios no puede obrar mal, aunque haga lo malo por medio de los malos; porque siendo bueno él mismo, no puede hacer lo

[496] Ro. 11:33.
[497] 1Co. 12:6.
[498] Ef. 1:19.

malo, sin embargo usa a los malos como instrumentos que no pueden eludir el impulso de la potencia divina que los arrastra. Por lo tanto, el defecto está en los instrumentos, a los cuales Dios no deja estar ociosos, de modo que se produce lo malo como efecto de un impulso del propio Dios [*movente ipso Deo*]. Es lo mismo que si un carpintero corta mal con un hacha dentada o mellada. De ahí resulta que el impío no puede sino errar y pecar constantemente: movido por el impulso de la potencia divina no puede permanecer ocioso, pero su voluntad, sus deseos y obras son de calidad igual que él mismo.

Lo que acabo de exponer es seguro y cierto, si es que creemos que Dios es omnipotente, y si creemos además que el impío es una creatura de Dios, pero una creatura que está en oposición a Dios y que, librada a sí misma, sin el Espíritu de Dios, no es capaz de querer o hacer lo bueno. La omnipotencia de Dios hace que el impío no pueda eludir el impulso y la acción de Dios, sino que tenga que obedecerle necesariamente, sometido como está a él. Por otra parte, la pecaminosidad o el ponerse en oposición a Dios hace que no pueda ser movido e impulsado con resultado bueno. Dios no puede poner fuera de acción su omnipotencia porque el impío se halle en oposición a él; éste en cambio no puede cambiar su actitud de opositor. De ahí que peque y yerre perpetua y necesariamente, hasta que sea corregido por el Espíritu de Dios. En todos estos hombres empero, Satanás hasta ahora reina en paz; y bajo ese impulso de la omnipotencia divina, él sigue en posesión de su palacio sin ser molestado.[499] Mas a esto sigue el proceso del endurecimiento, que se desarrolla de la siguiente manera: el impío (como ya se dijo) al igual que el que lo domina, Satanás, está vertido por entero hacia si mismo y hacia lo suyo, no pregunta por Dios ni da importancia alguna a las cosas que son de Dios; sólo busca sus propias riquezas, su gloria, sus obras, su sabiduría, sus facultades, en fin, su propio reino; y su deseo es disfrutar de todo ello en paz. Si alguien le resiste o intenta ponerle trabas en el logro de alguna de estas cosas, entonces el mismo espíritu opositor que lo impulsa a buscarlas, lo impulsa también a llenarse de indignación y violenta ira contra su adversario. Y tan imposible le resulta no estallar en ira, como le resulta imposible no codiciar y no buscar lo suyo. Y tan imposible le resulta no codiciar, como le resulta imposible no existir, ya que es una creatura de Dios, si bien viciada. Este es el tan conocido odio del mundo contra el evangelio de Dios; pues por medio del evangelio viene aquel 'otro más fuerte' cuya intención es derrotar al tranquilo poseedor del palacio, y quien condena estas ambiciones de gloria, riquezas, sabiduría y justicia propia y todo aquello en que el tranquilo poseedor confía. Precisamente en esa irritación de los

[499] Lc. 11:21 y sigs.

impíos cuando Dios dice o hace algo contrario a lo que ellos quieren, consiste el endurecimiento y la siempre creciente depravación de ellos. Pues como deliberadamente adoptaron una actitud de oposición por la misma corrupción de su naturaleza, se hacen mucho más opositores y, malvados aun cuando alguien trata de resistir a su oposición y de hacerle mengua. Así, cuando Dios había resuelto arrebatarle al impío Faraón su tiránico poder, lo irritó y le endureció el corazón en medida siempre creciente atacándolo mediante la palabra de Moisés como si éste quisiera despojarlo de su reino y sustraer al pueblo de Israel de su soberanía, y no dándole en lo interior, el Espíritu, sino permitiendo que Faraón, en su impía corrupción y dominado por Satanás, montara en cólera, se envalentonara, y furioso, prosiguiera en su actitud con cierta desdeñosa despreocupación.

Por lo tanto, cuando se afirma de Dios que él nos endurece u obra en nosotros lo malo (pues endurecer es hacer lo malo), nadie debe pensar que este obrar viene a ser como un crear de nuevo en nosotros lo malo, cual si Dios fuera una especie de tabernero maligno que, siendo malo él mismo, vierte o mezcla veneno en un recipiente no malo, acción en la cual el recipiente no desempeña otro papel que el de recibir o sufrir la malignidad del emponzoñador. En efecto, esta es la idea que parece surgir en la mente de ellos respecto del hombre, en sí bueno o no malo, que sufre la mala obra de parte de Dios, cuando nos oyen decir: Dios obra en nosotros lo bueno y lo malo, y nosotros estamos sujetos al Dios operante por mera necesidad pasiva. No consideran suficientemente cuán incesante es el actuar de Dios en todas sus creaturas y cómo él no deja en estado ocioso a ninguna de ellas. Pero quien quisiere entender tales cosas de alguna manera, piense así: que Dios obre lo malo en nosotros, esto es, por medio de nosotros, sucede no por culpa de él, sino por la defectuosidad nuestra: como nosotros somos por naturaleza malos, Dios en cambio es bueno, cuando él nos impele con su acción conforme a la naturaleza de su omnipotencia, la única forma posible de actuar es que él, que por su parte es bueno, haga lo malo con el instrumento malo – aunque luego, según su sabiduría, haga buen uso de lo malo, para gloria de él y para bien nuestro. Análogo es el caso con la voluntad de Satanás: a esta voluntad, Dios la halló mala, no porque él la haya creado así, sino porque al retirar Dios su mano y al caer Satanás en el pecado, su voluntad se hizo mala; y de esa mala voluntad Dios se apodera en su actuar y la impulsa hacia donde él quiere, sin que por ese impulso de Dios, aquella voluntad deje de ser mala. En este sentido dijo David con respecto a Simeí, en el 2do libro de Samuel:

“Déjalo que maldiga, pues el Señor le ha ordenado que maldiga a David”.[500] ¿Cómo puede Dios dar la orden de maldecir, siendo el maldecir una obra tan virulenta y mala? En ninguna parte existía un mandamiento que rezara de esta manera. Por lo tanto, David se refiere con ello al hecho de que el Dios omnipotente “dijo, y fue hecho”,[501] esto es, que Dios lo hace todo por medio de la palabra eterna. Así, pues, la divina acción y omnipotencia echa mano a la voluntad de Simeí, mala ya en todas sus manifestaciones [*omnibus membris*] y enardecida ya anteriormente contra David, en ese momento tan oportuno en que David se presenta como uno qué tiene bien merecida semejante blasfemia; y Dios –el Dios *bueno*– da una orden por medio de un instrumento malo y blasfemo, esto es: él dice y hace esa blasfemia mediante su palabra, a saber, mediante el vehemente impulso de su acción.

Así lo endurece a Faraón al poner delante de su impía y mala voluntad la palabra y la obra que éste odia – odia por su defectuosidad ingénita y su natural corrupción. Y sucede lo siguiente: Dios no cambia esa voluntad en el interior de Faraón mediante su Espíritu, sino que continúa con su insistente enfrentar; Faraón en cambio toma en consideración sus fuerzas, sus riquezas y facultades y confía en ellas por su misma defectuosidad natural; y el resultado es que por un lado se engríe y enaltece al pensar en sus propios recursos, y por el otro lado se llena de orgulloso desdén ante la humilde condición de Moisés y de la palabra de Dios que le llega en una forma para él despreciable, y así se endurece, y paulatinamente se irrita y empecina más y más cuanto más lo insta y amenaza Moisés. Mas esta mala voluntad suya no se habría impulsado o endurecido a si misma; antes bien, como el impulsor omnipotente la pone en movimiento con fuerza irresistible, igual que a las demás creaturas, por necesidad ella tiene que querer algo: Además de esto, Dios la enfrenta al mismo tiempo con un factor exterior por el cual esa voluntad, por su propia naturaleza, se siente irritada y ofendida; y así sucede que Faraón no puede evitar su endurecimiento, así como tampoco puede evitar la acción de la divina omnipotencia ni la oposición o malicia de su voluntad. Por lo tanto, el endurecimiento de Faraón es efectuado por Dios del modo siguiente: Dios enfrenta a la malicia de Faraón con un factor externo que aquél odia por naturaleza, mientras que en lo interior no cesa de impeler con omnipotente impulso su voluntad hallada esencialmente mala; y Faraón, conforme a la malicia de su voluntad, no puede sino odiar lo que le es adverso, y confiar en sus propias fuerzas. De esta manera se obstina hasta tal punto que

[500] 2S. 16:11.
[501] Sal. 33:9.

ya no oye ni razona, sino que, poseído por Satanás, es víctima de un arrebato, como un loco furibundo.

Si hemos logrado convencer a los que siguieron nuestra exposición, hemos salido airosos en esta cuestión, y, desechados ya los tropos y las glosas inventados por hombres, aceptamos las palabras de Dios en su acepción simple; para que no haya necesidad de excusar a Dios o de culparlo de injusto. Pues cuando él dice: "Yo endureceré el corazón de Faraón", está hablando en llano, y como si se expresara de esta manera: yo haré que el corazón de Faraón sea endurecido, o que sea endurecido por mi intervención y acción. Cómo sucede esto, ya lo hemos oído: en lo interior impeleré a esta voluntad misma con un impulso general, de modo que proseguirá en su propio ímpetu y carrera del querer; y no cesaré de impelerla, ni tampoco puedo proceder de otra manera. En lo exterior empero la enfrentaré con la palabra y la obra contra la cual aquel ímpetu malo arremeterá, ya que su querer forzosamente tiene que ser un querer malo, dado que yo por la fuerza de mi omnipotencia pongo en acción precisamente esta maldad. Así Dios estaba segurísimo –y como cosa segurísima lo anunció– de que Faraón había de ser endurecido; pues Dios tenía la absoluta certeza de que la voluntad de Faraón no podría resistir el impulso de la omnipotencia ni deponer su maldad ni acceder a las exigencias de Moisés que le fue presentado como adversario; antes bien, como la voluntad de Faraón seguía siendo mala, éste tenía que hacerse cada vez peor, más inflexible y más altanero a medida que en su impetuosa carrera tropezaba con lo que no quería, y con lo que, confiando en su propio poderío, miraba con desdén. Esto te demuestra que también y precisamente por esta palabra, respecto del endurecimiento de Faraón, se confirma la verdad de que el libre albedrío sólo es capaz de querer lo malo, ya que Dios, quien no es un ignorante para engañarse, ni un malvado para dejarse llevar a la mentira, predice el endurecimiento de Faraón con tanta certeza –certeza que emana del hecho de que la voluntad mala sólo es capaz de querer lo malo y no puede sino hacerse peor al ser enfrentada con lo bueno que ella detesta. Falta pues que alguien pregunte: ¿por qué Dios no pone término a ese impulso de su omnipotencia con que es impelida la voluntad de los impíos?, pues así, ¡la voluntad siempre seguirá siendo mala y haciéndose peor! Respuesta: Esto es desear que Dios a causa de los impíos deje de ser Dios; porque este deseo tuyo implica que entren en receso la fuerza y la acción de Dios, es decir, que él deje de ser bueno para que aquéllos no se hagan peores. Pero ¿por qué Dios no transforma las voluntades malas al tiempo que las impele? Esto pertenece a los secretos

de la Majestad, al ámbito donde sus juicios son incomprensibles.[502] Y no nos incumbe investigarlo, sino adorar estos misterios. Si la carne y la sangre encuentran esto chocante y se ponen a murmurar, allá ellas con su murmuración; pero éxito no obtendrán ninguno, porque Dios no cambiará por esto. Y aunque los impíos, escandalizados, se volvieran atrás a montones,[503] los escogidos sin embargo quedarán. Lo mismo se responderá a los que preguntan: ¿por qué Dios permitió que Adán cayera en el pecado, y por qué nos crea a todos nosotros infectados con el mismo pecado, cuando bien pudo haber preservado a aquél y habernos creados a nosotros de otra materia, o de una simiente previamente purificada? Dios es un Dios para cuya voluntad no rigen causas ni razones que se le puedan imponer como norma y medida; pues nada hay igual o superior a su voluntad; antes bien, ella misma es la norma para todas las cosas. En efecto: si hubiera cualquier norma o medida o causa o razón a la cual debiera ajustarse esta voluntad, ya no podría ser la voluntad de Dios. Pues lo que la voluntad divina quiere es correcto no porque ella debe o debió ajustarse a lo que es correcto, sino al contrario: por cuanto es la voluntad divina la que quiere algo, por esto tiene que ser correcto ese 'algo' que se produce a raíz de la volición divina. A la voluntad de la creatura se le prescribe causa y razón, pero a la voluntad del Creador no, a no ser que quieras colocar otro creador por encima de él.

Con esto, creo, la tropoparlante Disquisición queda suficientemente refutada por su propio tropo; mas volvamos al texto mismo para ver cómo concuerda con la Disquisición y con el tropo. Pues es práctica de todos los que eluden los argumentos recurriendo a tropos, mirar el texto mismo con soberano desprecio y centrar todos sus esfuerzos en retorcer mediante un lenguaje figurado un vocablo cualquiera arrancado de su contexto, y clavarlo en la cruz de la propia opinión de ellos; y esto lo hacen sin tomar en cuenta para nada ni las circunstancias concomitantes ni lo que sigue ni lo que precede, ni tampoco la intención o el motivo que tuvo el autor. Así procede la Disquisición en este pasaje: Sin reparar en el tema tratado por Moisés ni en la intención de su discurso, arranca del texto la palabrita "Yo endureceré" (que le parece chocante) y la remodela a su antojo, sin detenerse a pensar, entretanto, en cómo se debe volver a insertar y adaptar esta palabrita para que cuadre dentro del texto del que fue sacada. Y ésta es la razón por qué la Escritura no es lo suficientemente lúcida para ciertos hombres que durante tantos siglos gozaron de máxima estima por su inigualable erudición. Y no es de extrañar; pues ni el mismo sol podría lucir si se lo atacara con tales artes. Pero para no volver sobre mi

[502] Ro. 11:33.
[503] Jn. 6:66.

anterior demostración de que no es correcto decir que Faraón fue endurecido al tolerarlo Dios en su benignidad en lugar de penarlo en el acto, ya que fue castigado con tantas plagas: ¿qué necesidad había de que Dios predijera tantas veces que él endurecería el corazón de Faraón, en aquellos momentos en que se produjeron las señales, cuando ese Faraón ya antes de ocurrir las señales y el mencionado endurecimiento, era un hombre que, tolerado por la benignidad divina y no penado, infligió a los hijos de Israel tantos males, envalentonado por su evidente éxito y su poderío – qué necesidad había de tanta predicción, repito, si 'endurecer' significa 'ser tolerado por la benignidad divina y no castigar en el acto'? ¿Ves ahora que en el pasaje en cuestión, el tropo aquel no hace al caso de ningún modo? Es una expresión figurada que se refiere de una manera general a todos los que pecan, tolerados por la benignidad divina. De esta suerte, pues, podríamos decir que todos los hombres son endurecidos, ya que no hay ninguno que no peque; pero ninguno pecaría si no fuese tolerado por la benignidad divina. Por lo tanto, ese endurecimiento de Faraón y el muy general 'ser tolerado por la benignidad divina' son dos 'endurecimientos' completamente distintos.

El objetivo principal de Moisés no es tanto poner de manifiesto la malicia de Faraón sino la veracidad y la misericordia de Dios, y eso para que los hijos de Israel no desconfiaran de las promesas hechas por Dios de libertarlos. Como esto era un asunto de máxima importancia, Dios los pone en antecedentes respecto de las dificultades que habría, a fin de que no tambalearan en su fe sino supiesen que todo esto estaba predicho ya y que tendría que ocurrir tal cual lo había dispuesto el que dio la promesa. Es como si Dios dijera: Verdad es que quiero libertaros, pero vosotros difícilmente lo creeréis; tanto se resistirá Faraón a vuestra liberación, y tanto tratará de demorarla. Pero a pesar de esto, tened confianza. Incluso todos esos intentos de Faraón de demorar las cosas, obedecerán a la intervención mía: así yo haré tantos más y tanto mayores milagros para robustecer vuestra fe y demostrar mi poder, a fin de que luego me creáis tanto más en todo lo otro. Así lo hace también Cristo cuando en la última cena promete a sus discípulos el reino y les predice un cúmulo de dificultades, su propia muerte y las muchas tribulaciones que los esperaban a ellos: el objetivo es que, producidos los hechos, la fe de ellos sea tanto más firme.[504] Y Moisés nos muestra muy claramente que éste es el sentido cuando dice: "Faraón empero no os dejará ir para que ocurran muchas maravillas en Egipto", y en otra parte: "Para esto mismo te levanté, para mostrar en ti mi poder, y para

[504] Jn. 15:18 y sigs.; 16:4.

que mi nombre sea anunciado en toda la tierra".[505] Aquí se ve que Faraón fue endurecido a los efectos de que se resistiera a Dios y demorara la liberación [*redemptionem*] del pueblo de Israel; con esto se quería dar la ocasión para hacer muchas maravillas y para manifestar el poder de Dios, y esto a su vez debía servir para que se difundiera la noticia de los grandes hechos de Dios y se creyera en él en toda la tierra. Así llegamos finalmente a que todo esto se dice y se hace para robustecer la fe y dar consolación a los débiles, para que de ahí en más crean en Dios de buena gana como en el Dios veraz, fiel, poderoso y misericordioso. Es como si Dios estuviera hablando con unos párvulos, diciéndoles con la mayor dulzura: no se asusten por la terquedad de Faraón, porque también ésta es obra mía y la tengo en mi mano, yo, vuestro libertador. Sólo la usaré para hacer muchas maravillas y manifestar mi majestad, para que vuestra fe se haga más firme.

Este es el motivo por el que casi tras cada descripción de una plaga, Moisés repite: "Y el corazón de Faraón fue endurecido, y no dejó salir al pueblo, como lo había dicho el Señor".[506] Ese 'como lo había dicho el Señor': ¿qué otra finalidad tiene sino la de hacer patente la veracidad del Dios que había predicho que Faraón habría de ser endurecido? Si aquí hubo en Faraón alguna posibilidad de cambiar de parecer o alguna libertad de su albedrío para inclinarse hacia una actitud u otra, Dios no podría haber predicho con tanta certeza su endurecimiento. Ahora bien: como la predicción parte de aquel en quien no cabe la equivocación ni la mentira, el resultado necesario y absolutamente seguro era que Faraón fuera endurecido. Este no habría sido el caso si el endurecimiento no fuera algo que está completamente al margen de las fuerzas del hombre y que es de incumbencia exclusiva de Dios, del modo como acabamos de describirlo, a saber, que Dios tenía la plena certeza de que con respecto a Faraón o a causa de Faraón, él no renunciaría al ejercicio amplio y general de su omnipotencia, como que tampoco puede renunciar a él. Igualmente seguro estaba, además, de que la voluntad de Faraón, mala por naturaleza y opuesta a Dios, no podría estar acorde con la palabra y la obra divina que contrariaba su propio criterio; así que, como en el interior de Faraón persistía, por efecto de la omnipotencia divina, el impulso de querer, y como desde afuera se le presentó el enfrentamiento con una palabra y obra para él adversa, no pudo producirse en Faraón

[505] Éx. 3:19, 20; 9:16.

[506] Éx. 9:12 y otros. La frase del orig. lat.: 'ut non dimitteret populum' admite también esta otra traducción, adoptada por la edición de Munich: "para que no dejara salir al pueblo".

otra cosa que una reacción violenta [*offensio*] y el endurecimiento de su corazón. Pues si Dios hubiese renunciado a ejercer en Faraón su omnipotencia en aquella ocasión en que la palabra de Moisés presentó a éste algo que le pareció inadmisible [*contrarium*], y si se quisiese suponer que la sola voluntad de Faraón haya actuado por su propia fuerza, entonces quizás habría habido lugar para una discusión acerca de la posibilidad de Faraón de inclinarse hacia uno u otro lado. Ahora empero, al impulsárselo y arrastrárselo fuertemente hacia un acto volitivo, por cierto no se hace fuerza a su voluntad por cuanto no es obligado contra su voluntad,[507] sino que por una acción propia de la naturaleza de Dios, la voluntad de Faraón es impelida a un acto volitivo que es propio de la naturaleza de ella, tal cual ella es (y sabido es que es una voluntad mala); por eso forzosamente tiene que chocar contra la palabra y así endurecerse. Y así vemos que este pasaje combate fuertemente contra el libre albedrío al demostrar que el Dios que predice, no puede mentir; pero si no puede mentir, el endurecimiento de Faraón es un hecho inevitable.

Pero veamos también a Pablo, quien trae este pasaje de Moisés en el capítulo 9 de su carta a los Romanos.[508] ¡Qué contorsiones lastimosas hace la Disquisición al analizar este texto! Para no tener que sacrificar el libre albedrío, se mueve en todas direcciones. Una vez habla de que existe una necesidad de la consecuencia, vale decir, predeterminación de la consecuencia como totalidad de un proceso, pero no una predeterminación de lo consecuente como detalle,[509] y otra vez sostiene que hay una voluntad exteriorizada en cierto orden o voluntad conocible por señales exteriores a la cual se puede resistir,[510] y una voluntad de la resolución o determinación oculta [*voluntas placiti*] a la cual no se puede resistir. Ora los textos paulinos citados no se prestan para esta disputación [*non pugnant*] y no hablan de la salvación del hombre. Ora la presciencia de Dios impone necesidad, ora no la impone. Ora la gracia se adelanta a la voluntad provocando en ella la acción de querer, le asiste en su desempeño y la hace llegar a feliz

---

[507] Orig. 'quia non cogitur nolens' - el sujeto de esta oración pasiva podría ser también "la voluntad": 'por cuanto la voluntad de Faraón no es obligada a hacer algo a que ella se resiste'.

[508] Ro. 9 :17.

[509] Disquisición, párr. 17. Véase también nota 83.

[510] Orig. "…nunc ordinatam seu voluntatem signi": Lutero hace referencia a las palabras de Erasmo: "...sed ordinatae voluntati sive ut scholae vocant voluntati signi nimirum saepe desistitur." 'Ordinata voluntas' y 'voluntas signi' son términos técnicos con que los escolásticos designaban la voluntad revelada, manifestada, perceptible por señales exteriores.

término. Ora Dios como la causa primaria lo hace todo, ora obra por medio de causas secundarias mientras él mismo permanece quieto.[511] Lo único que logra la Disquisición con estos malabarismos verbales y con otros del mismo tipo, es ganar tiempo, apartar entre tanto de nuestra vista el tema en cuestión, y desviarlo hacia otro plano. Por tan estúpidos y mentecatos nos tiene, o por tan poco interesados en el problema como lo es ella misma. Es una costumbre de los chiquillos cubrirse los ojos con las manos cuando tienen miedo o cuando están jugando; creen que porque ellos no ven a nadie, a ellos tampoco se los ve. Así se comporta la Disquisición en todo sentido: incapaz de soportar los rayos, ¡qué digo!, los relámpagos de las tan claras palabras, finge no ver cuál es en verdad el problema, y al mismo tiempo intenta persuadirnos de que tampoco nosotros alcanzamos a ver nada por tener los ojos tapados. Pero todo esto son características de un espíritu que a pesar de verse derrotado, sin embargo se resiste a ciegas a la verdad invencible. Aquella ficción respecto de una necesidad de la consecuencia y de lo consecuente ya fue refutada en los capítulos iniciales de este libro.[512] Insista y reincida la Disquisición en sus ficciones y sofismas todo lo que quiera: si Dios ya sabía de antemano [*praescivit*] que Judas sería el traidor, ese Judas necesariamente tenía que llegar a ser el traidor, y no estaba en manos de él ni de ninguna otra creatura obrar de otra manera o cambiar la voluntad, si bien al traicionar a Jesús obró por propia voluntad y no por coacción; pero precisamente este querer era una obra de Dios que él puso en movimiento por su omnipotencia, así como pone en movimiento también todo lo demás. Pues sigue en pie la afirmación clara e irrebatible: "Dios no miente ni se engaña".[513] Aquí no hay palabras oscuras o ambiguas, aunque todos los hombres más eruditos de todos los tiempos estuvieran obcecados y opinaran o hablaran de manera distinta. Y por más que tergiverses las cosas, no obstante la conciencia tuya y la de todos tiene que darse por vencida y se ve obligada a decir: si Dios no se engaña en lo que él sabe de antemano, lo por él 'presabido' necesariamente tiene que ocurrir; de otro modo, ¿quién podría creer sus promesas, y quién temería sus amenazas si estas promesas o amenazas no se cumplieran por necesidad? ¿O cómo puede Dios prometer o amenazar si su presciencia es falible o si puede ser estorbada por nuestra mutabilidad? Esta radiantísima luz de la

[511] Erasmo: "No tengo la intención de analizar aquí si Dios, quien incuestionablemente es la causa primaria y suprema de todo cuanto ocurre, hace algunas cosas por medio de causas secundarias permaneciendo él entretanto inactivo, o si lo hace todo de tal manera que las causas secundarias sólo cooperan con la causa primaria, no siendo sin embargo imprescindible" (Disquisición, párr. 17).

[512] Véase pág. 48:27.

[513] He. 6:18.

verdad indubitable hace enmudecer por completo a todos, dirime todas las cuestiones, y asegura la victoria sobre todas las argucias evasoras.

Sabemos, por cierto, que la presciencia de los hombres se engaña. Sabemos que un eclipse no es producto del pronóstico, sino antes bien que el pronóstico es posible porque el eclipse se producirá. ¿Qué nos interesa ese tipo de presciencia? Aquí discutimos acerca de la presciencia de Dios; si a ésta no le atribuyes la particularidad de que lo presabido necesariamente entrará en efecto, has eliminado la fe en Dios y el temor de Dios, has socavado todas las promesas y amenazas divinas, e incluso has negado a la Divinidad misma. Pero la propia Disquisición, tras largo batallar y tras haber agotado todos los recursos, por fin se adhiere a nuestra opinión, apremiada por la fuerza de la verdad, y dice: "La cuestión acerca de la voluntad y predestinación [*destinatione*] de Dios es aún más difícil. Pues Dios quiere aquello que él sabe de antemano. Y esto es lo que sugiere Pablo al preguntar: ¿Quién resiste a su voluntad si él tiene misericordia de quien quiere y si endurece al que quiere endurecer?[514] Ciertamente, si hubiera un rey que llevase a cabo cualquier cosa que quisiera, y a quien nadie pudiese resistirse, de tal rey se diría: éste hace lo que quiere. Así la voluntad de Dios, por ser la causa primaria de todo lo que sucede, parece imponer una necesidad a nuestro querer". Estas son sus palabras.[515] Y por fin tenemos oportunidad de agradecer a Dios por el correcto entendimiento evidenciado por la Disquisición. Y bien: ¿Dónde está ahora el libre albedrío? Pero nuevamente se escabulle esta anguila, y nos sorprende con la declaración: "Sin embargo, Pablo no resuelve esta cuestión, sino que dice en son de reproche al que así arguye: Oh hombre, ¿quién eres tú para que alterques con Dios?"[516] ¡Excelente evasiva! Emitir juicios de esta manera, por propia autoridad e imaginación, sin base escritural, sin el respaldo de milagros, y tergiversar aun las más claras palabras de Dios; ¿es ésta la forma de tratar las Sagradas Escrituras? ¿Acaso Pablo no resuelve esa cuestión? ¿Qué hace entonces? Reprocha al que arguye así (dice la Disquisición). Pero ¿no es este reproche la solución más completa? Pues ¿a qué se apuntaba con aquella pregunta respecto de la voluntad de Dios? ¿Acaso no tenía por objeto descubrir si Dios impone una necesidad a nuestra voluntad? Y bien: Pablo responde que éste es efectivamente el caso. "Él tiene misericordia de quien quiere (dice), y endurece al que quiere endurecer". "No depende del que quiere, ni del que corre, sino de Dios que tiene

[514] Ro. 9:19 ; 9:18.
[515] Disquisición, párr. 16.
[516] Ro. 9:20.

misericordia".[517] Y no contento con haber dado esta solución, Pablo concede además la palabra a los que para defender el libre albedrío murmuran contra dicha solución sosteniendo que no hay mérito alguno y que somos condenados no por causa de nuestra culpa y cosas por el estilo sin ton ni son; con esto, Pablo trata de, reprimir las murmuraciones y la indignación de aquéllos replicándoles: "De manera que me dices: ¿Por qué todavía estos reproches [*quid adhuc queritur*]? ¿Quién puede resistir a su voluntad?".[518] ¿Te das cuenta de que aquí se hace hablar a otras personas? Éstas, al oír que la voluntad de Dios nos impone una necesidad, mascullan blasfemias y dicen: ¿Por qué todavía estos reproches?, esto es: ¿Por qué Dios insiste, apremia, exige y reprocha de tal manera? ¿Por qué acusa, de qué nos inculpa? ¡Como si los hombres pudiésemos cumplir, si lo quisiéramos, las exigencias divinas! Dios no tiene motivo justificado para esta queja; ¿por qué no acusa más bien a su propia voluntad? ¡Allí es el lugar para reproches y apremios! Pues ¿quién puede resistir a su voluntad? ¿Quién obtendrá misericordia, si Dios no quiere concederla? ¿Quién puede llegar a ser blando si Dios quiere endurecerlo? No está en nuestras manos cambiar ni mucho menos resistir la voluntad de Dios que quiere endurecernos; por esa voluntad se nos obliga a estar endurecidos, queramos o no.

Si Pablo no hubiera dicho esto con intención de solucionar la cuestión, o de declarar categóricamente que por la presciencia divina se nos impone una necesidad, ¿qué razón había entonces para dar la palabra a los que murmuran y arguyen que a la voluntad de Dios no se puede resistir? En efecto: ¿a quién se le ocurriría murmurar e indignarse, si no tuviese la sensación de que aquella necesidad está definida claramente? Las palabras con que Pablo habla del resistirse a la voluntad de Dios, no son palabras oscuras. ¿O acaso puede haber duda respecto de lo que es 'resistir', o 'voluntad', o acerca de lo que Pablo quiere decir cuando habla de la voluntad de Dios? Y bien: dejemos que incontables miles de sabios renombradísimos anden a ciegas en cuanto a este punto, y que vengan con el cuento de que las Escrituras no son claras, y que teman esta cuestión como una cuestión difícil: Nosotros tenemos palabras del todo claras, que rezan así: "De quien quiere, tiene misericordia; al que quiere endurecer, lo endurece." Además: "De manera que me dices: ¿Por qué estos reproches? ¿Quién puede resistir a su voluntad?" Y la cuestión en sí tampoco es difícil ; al contrario, nada más fácil, aun para el sentido común, que darse cuenta de que es acertada, fundada y válida la deducción: 'Si

[517] Ro. 9:18, 16.

[518] Ro. 9:19. Respecto de esta cita (y la forma de tratarla) véase también la nota 398.

Dios sabe algo de antemano, ese 'algo' presabido necesariamente se produce', siempre que partamos de la presuposición, extraída de las Escrituras, de que Dios no yerra ni se engaña. Esto si lo admito: la cuestión es difícil, por no decir imposible de resolver, si quieres sostener simultáneamente las dos cosas, la presciencia de Dios y la libertad del hombre. Pues ¿qué es más difícil, más aún, más imposible, que afirmar que cosas contradictorias o contrarias no están en pugna entre sí, o que un número cualquiera es al mismo tiempo un diez, y también un nueve? No es que haya una dificultad intrínseca en nuestra cuestión, sino que se busca y se introduce una dificultad, así como también la ambigüedad y oscuridad en las Escrituras se busca y se introduce a la fuerza. Por esto Pablo reprime a los impíos que se escandalizaban de estas palabras clarísimas porque se daban cuenta de que al imponérsenos a nosotros la necesidad, se cumple la voluntad divina, y porque se daban cuenta además de que está definido inequívocamente que al hombre no le queda nada de libertad o de libre albedrío, sino que todo depende de la sola voluntad de Dios. Los reprime, empero, ordenándoles callar e inclinarse ante la majestad del poder y la voluntad divinos frente a la cual nosotros no tenemos derecho alguno; ella en cambio tiene sobre nosotros pleno derecho de hacer lo que quisiere. Y no se nos hace con esto ninguna injusticia, puesto que Dios no nos debe nada, no recibió de nosotros nada,[519] no prometió nada excepto lo que él quiso y lo que le plugo.

Este es por lo tanto el lugar y el momento de adorar no aquellas grutas Coricianas[520] sino la verdadera Majestad en sus temibles milagros e incomprensibles juicios, y de decir: "Hágase tu voluntad, como en el cielo, así también en la tierra".[521] Nosotros, empero, en ningún otro terreno somos más irreverentes e inconsiderados que precisamente en el afán de penetrar y criticar aquellos misterios y juicios ininvestigables; no obstante, nos imaginamos entre tanto desplegar una increíble reverencia en el escudriñar las Sagradas Escrituras que Dios nos mandó escudriñar.[522] Aquí donde Dios nos mandó hacerlo, no escudriñamos; allí en cambio donde Dios nos prohibió escudriñar, no hacemos otra cosa que escudriñar con insaciable temeridad, por no decir blasfemia. ¿O acaso no es una investigación temeraria si tratamos de descubrir la fórmula para hacer armonizar la enteramente libre presciencia de Dios con nuestra libertad, dispuestos a menoscabar la presciencia de Dios si no nos otorga libertad o si nos impone la

[519] Ro. 11:35.
[520] Véase nota 53.
[521] Mt. 6:10.
[522] Jn. 5:39.

necesidad de decir con los murmuradores y blasfemadores: "¿Por qué todavía estos reproches? ¿Quién puede resistir a su voluntad?". ¿Dónde está el Dios que por su esencia es el Dios de suma bondad? ¿Dónde está el que no quiere la muerte del pecador? ¿Será que nos creó para deleitarse en las torturas de los hombres? Estas y otras similares son preguntas que serán aulladas por toda la eternidad en el infierno y entre los que allá sufren su condena. Pero que el Dios viviente y verdadero tiene que ser un Dios tal que con la libertad propia de él nos impone una necesidad, esto lo tiene que confesar la misma razón natural; es decir, se ve obligada a admitir que sería un Dios ridículo, o más propiamente un ídolo, aquel cuyo conocimiento de lo futuro fuese incierto, o que pudiera ser engañado por los hechos, cuando hasta los paganos atribuyen a sus dioses la facultad de fijar el destino en forma ineluctable [*Diis suis fatum dederint ineluctabile*].[523] Igualmente ridículo sería ese Dios si no lo pudiera e hiciera todo, o si algo aconteciera sin él. Pero si se admite la presciencia y omnipotencia de Dios, sigue naturalmente por lógica irrebatible: Nosotros no somos hechos por medio de nosotros mismos, ni vivimos ni hacemos cosa alguna por nosotros mismos, sino que todo esto es obra de la omnipotencia divina. Ahora bien: ya que Dios sabía de antemano que nosotros tendríamos estas características, y ya que ahora él nos hace, impulsa y gobierna como tales, yo pregunto: ¿qué puede imaginarse dentro de nosotros que sea libre, que sea distinto y que suceda de una manera distinta de lo que él lo sabía de antemano o lo hace ahora? Así que la presciencia y omnipotencia de Dios es algo diametralmente opuesto al libre albedrío nuestro. Pues o Dios se engañará en su presciencia y errará también en su acción (lo cual es imposible), o nosotros actuaremos y seremos impulsados a actuar conforme a la presciencia y acción de Dios. 'Omnipotencia de Dios', empero, llamo yo no a aquella potencia con la cual él deja de hacer muchas cosas que podría hacer, sino a aquella otra, activa, con la cual él efectúa poderosamente todas las cosas en todos, de la manera como la Escritura lo llama omnipotente.[524] Esta omnipotencia y presciencia de Dios, digo, anulan por completo el dogma del libre albedrío. Y no puede pretextarse aquí la oscuridad de la Escritura o la dificultad del tema. Las palabras son enteramente claras, hasta los niños las entienden. El tema es evidente y accesible a todos, aprobado aun por el sentido común del juicio natural, de modo que nada importa ni la más larga serie de siglos, tiempos y personas que escriben o enseñan de otra manera.

---

[523] De hecho, en la creencia de los antiguos, el 'Fatum ineluctabile' dominaba a los propios dioses inmortales.

[524] Gn. 17:1.

Por supuesto, para aquel sentido común o aquella razón natural resulta sumamente chocante que Dios por su mera voluntad abandone a los hombres, los endurezca y condene, como si se deleitara en los pecados y en los tan grandes y eternos tormentos de los míseros, él de quien se predica que es tan grande en misericordia y bondad, etcétera. Opinar así de Dios pareció injusto, cruel e intolerable; y fue esto también lo que ofendió a tantos y tan grandes hombres por tantos siglos. Y ¿a quién no habría de ofender? Yo mismo me escandalicé más de una vez, y de manera tal que llegué al borde del profundo abismo de la desesperación, de modo que deseé no haber sido creado nunca como ser humano,[525] antes de que llegué a saber cuán saludable era aquella desesperación, y cuán cercana a la gracia. Es por eso que se puso tanto empeño y se hicieron tantos esfuerzos por excusar la bondad de Dios y acusar la voluntad del hombre; estos intentos condujeron también a la invención de las distinciones en cuanto a voluntad de Dios exteriorizada en cierto orden y voluntad absoluta, necesidad de la consecuencia y necesidad de lo consecuente,[526] y muchas cosas similares. Sin embargo, con todo esto no se adelantó nada; lo único que se consiguió fue mistificar a gente inculta con palabras sin sentido y con los argumentos de una falsamente llamada ciencia.[527] Sin embargo, en el corazón tanto de los incultos como de los eruditos, siempre permaneció clavada esa espina de que cuando el asunto se tornaba serio, se sentía que si se cree en la presciencia y omnipotencia de Dios, hay para nosotros una necesidad en el actuar. Y la misma razón natural, que encuentra chocante esa necesidad y se esfuerza tanto en removerla, se ve obligada por su propio juicio a admitirla, aun cuando no hubiera Escritura alguna. En efecto: todos los hombres hallan inscrito en su corazón este pensamiento y lo reconocen y aprueban (aunque contra su voluntad) cuando oyen hablar de él: Primero, que Dios es omnipotente, no sólo en cuanto a fuerza, sino (como ya dije) también en cuanto a acción; de otra manera sería un Dios ridículo. Segundo, que Dios conoce todo y lo sabe de antemano, y no puede errar ni engañarse. Si todos admiten estas dos verdades en su corazón y en su mente, también se ven precisados a admitir por ineludible consecuencia que nosotros hemos sido creados no por nuestra voluntad, sino por una necesidad; y por ende, al hacer cualquier cosa, no obramos obedeciendo los dictados de nuestro libre albedrío, sino que obramos tal como Dios lo sabía de antemano y como él lo hace efectivo [*agit*] conforme a su consejo y poder infalible e inmutable. Por eso, al mismo

[525] Jer. 20:14.
[526] Véase pág. 202:25 y nota 510.
[527] 1Ti. 6:20.

tiempo se halla escrito en los corazones de todos que el libre albedrío es una nada, aunque esa verdad sea oscurecida por tantas disputaciones contrarias y por la tan grande autoridad de tantos hombres que por tantos siglos enseñaron otra cosa, así como también (según el testimonio de Pablo), toda otra ley escrita en nuestros corazones[528] es reconocida cuando se la trata en forma debida, y es oscurecida cuando es manipulada por maestros impíos o sometida a intereses ajenos a ella.

Vuelvo al apóstol Pablo. Si éste en Romanos capítulo 9 no solucionó la cuestión ni define la necesidad a que estamos ligados nosotros a causa de la presciencia y voluntad de Dios, ¿qué motivo tenía entonces para mencionar la semejanza del alfarero que de una y la misma masa de barro hace un vaso para honra y otro para deshonra? "Y sin embargo, la obra no dice a quien la hizo: ¿Por qué me has hecho así?"[529] En efecto, Pablo habla de los hombres, a quienes compara con el barro, y a Dios lo compara con un alfarero. Por supuesto, esta comparación es débil, más aún, es inadecuada, y fue un error citarla, si Pablo no es de la opinión de que nuestra libertad no es ninguna libertad. Incluso toda la disputación con que el apóstol defiende la gracia, carece entonces de fundamento. Pues el pensamiento guía de la carta entera es poner de manifiesto que nosotros no somos capaces de nada, ni aun cuando parecemos obrar bien, como lo vemos en ese mismo pasaje donde se habla de Israel que iba tras la justicia y sin embargo no la alcanzó, mientras que los gentiles, sin ir tras ella, la alcanzaron.[530] A esto me referiré con más amplitud cuando haga avanzar las tropas nuestras.[531] Pero la Disquisición hace como si no viera el cuerpo entero de la disputación de Pablo ni el objetivo hacia el cual el apóstol apunta, y entretanto se consuela con vocablos arrancados de su contexto y tergiversados. Tampoco la favorece en nada a la Disquisición el hecho de que posteriormente, en Romanos capítulo 11, Pablo repita su exhortación diciendo: "Tú por la fe estás en pie; mira que no te ensoberbezcas", y "Aun ellos, sí creyeren, serán injertados", etc. Pues en estos versículos, Pablo no dice nada en cuanto a las fuerzas de los hombres, sino que pronuncia palabras imperativas y subjuntivas; y lo que resulta de éstas, ya queda dicho con suficiente claridad.[532] Y el propio Pablo se adelanta en este pasaje a los paladines del libre albedrío: no dice que aquéllos, los gentiles, sean capaces

[528] Ro. 2:15.
[529] Ro. 9:21; 9:20.
[530] Ro. 9:30, 31.
[531] En la tercera parte de esta obra.
[532] Véase el comienzo del capítulo IX 'La Revelación'.

de creer, sino que dice que Dios es poderoso para injertarlos.[533] En pocas palabras: al tratar estos pasajes de la carta de Pablo, la Disquisición procede en forma tan tímida y vacilante que da la impresión de estar en desacuerdo con sus propias palabras. Pues cuando más debiera insistir y aportar pruebas, casi siempre interrumpe el discurso y dice: "Pero sea esto suficiente al respecto" o "Ahora no es el momento de tratar esto exhaustivamente" o "No está dentro de los propósitos" o "Aquellos dirían así". Giros como éstos usa en abundancia, dejando la cuestión en suspenso, de modo que no sabes si quiere hablar en favor del libre albedrío, o si sólo parece querer eludir a Pablo con vanas palabras, siguiendo con ello su ley y costumbre como quien no toma el problema realmente en serio. A nosotros, empero, no nos corresponde tratar el tema con tanta frialdad, ni andar como pisando huevos o dejarnos mover por los vientos como una caña, sino antes bien hacer aserciones de un modo que revele certeza, firme convicción y ardiente interés, y luego demostrar fundada y diestra y abundantemente lo que enseñamos.

Pero lo más notable es cómo la Disquisición sostiene al mismo tiempo la libertad y la necesidad al decir: "No toda necesidad excluye la libre voluntad: puede ocurrir a la manera como Dios Padre engendra al Hijo por necesidad, y no obstante lo engendra espontánea y libremente, por cuanto no obra por coacción".[534] ¡Por favor! ¿Acaso disputamos aquí acerca de la coacción y la fuerza? ¿No hemos dado en tantos libros el testimonio de que hablamos de la necesidad de la inmutabilidad? Sabemos que el Padre engendra al Hijo porque quiere, sabemos también que Judas entregó a Cristo porque quiso; pero decimos que ese querer en el mismo Judas tenía que producirse segura e infaliblemente, si Dios lo sabía de antemano. O, si todavía no se entiende lo que digo, referiremos la una necesidad, la que obliga, a la obra, y la otra necesidad, la infalible, la referiremos al tiempo.[535] El que nos oye, entienda que estamos hablando de esta última, no de la primera; es decir, no disputamos acerca de si Judas fue hecho traidor contra su voluntad o con ella, sino que el punto en discusión es si una vez que Dios había predeterminado el tiempo, tuvo que suceder infaliblemente que Judas de su voluntad

---

[533] Ro. 11:20-23.

[534] Esta cita y la siguiente son tomadas del párrafo 17 de la Disquisición.

[535] Orig. "aliam necessitatem violentam ad opus, aliam necessitatem infallibilem ad tempus referamus." Otra traducción: mencionaremos una necesidad que obliga a la obra, y otra necesidad que infaliblemente se produce a su debido tiempo (así, la edición de Munich: "So wollen wir eine Notwendigkeit zur Sprache bringen, die zum Werk zwingt, und eine andere Notwendigkeit, die unfehlbar zu ihrer Zeit eintritt.").

entregara a Cristo. Pero mira lo que a ese respecto dice la Disquisición: “Si piensas en la infalible presciencia de Dios, Judas necesariamente tenía que llegar a ser traidor; y no obstante, Judas pudo cambiar su voluntad.” ¿Entiendes también lo que dices, Disquisición querida? Para no repetir que la voluntad sólo es capaz de querer lo malo, cosa que ya acabamos de probar, ¿cómo pudo Judas cambiar su voluntad, siguiendo en pie la infalible presciencia de Dios? ¿Acaso pudo él cambiar la presciencia de Dios y hacerla falible? Aquí la Disquisición tiene que darse por vencida; abandonando las banderas y deponiendo las armas se aleja del campo de batalla y desvía la disputación hacia las sutilezas escolásticas en cuanto a necesidad de la consecuencia y necesidad de lo consecuente, como quien no quiere ocuparse más en tales argucias. Admiro tu prudencia: una vez que llevaste la discusión del tema a su punto culminante, y cuando más falta hacía un disputador, vuelves las espaldas y dejas a otros la delicada tarea de dar respuestas y definiciones. Este temperamento debías haberlo adoptado desde un principio y debías haberte abstenido del todo de escribir, según aquello de que “el que no sabe luchar, no entre en el torneo”.[536] Pues no se esperaba de Erasmo que simplemente pusiera sobre el tapete aquella difícil cuestión de cómo es que Dios pre-sabe con certeza y no obstante nuestras acciones se producen contingentemente. Esta dificultad estaba en el mundo mucho antes que la Disquisición. Lo que se esperaba era que Erasmo diera una respuesta y una definición. Él, empero, valiéndose de una transición retórica, nos arrastra consigo a los que no sabemos de retórica, como si aquí se tratara de bagatelas y como si todo fuesen ciertas argucias y nada más, y valientemente se arroja –fuera del combate, coronado de hiedra y laureles. No, hermano, así no se puede proceder. Ninguna retórica es tan elevada como para que pueda engañar a una conciencia recta [*veram*]; más fuerte es el aguijón de la conciencia que todas las fuerzas y figuras de la elocuencia. En una cuestión como ésta, no permitiremos que el orador pase de largo y ande con disimulos; tal actitud está completamente fuera de lugar. Aquí está en juego lo esencial del asunto y el punto capital de todo el problema. Y aquí o será extinguido el libre albedrío, u obtendrá la victoria total. En cambio tú, al ver que se acerca un peligro, más aún, la derrota inevitable para el libre albedrío, simulas no ver nada más que argucias. Pero ¿es así como debe actuar un teólogo responsable [*fidelem*]*?* Dudo de que el problema te afecte en serio, ya que tan inescrupulosamente dejas a los oyentes en suspenso y abandonas la disputación en su punto más confuso y crítico, y a pesar de todo esto quieres ser considerado como el que dio honrosa satisfacción y obtuvo la palma de la victoria. Tal sutileza y astucia aún

[536] “Ludere qui nescit, campestribus abstinet armis”, Horacio. “De arte poética”, 379.

seria tolerable en asuntos profanos; en una cuestión teológica empero, donde en bien de la salvación de las almas se busca la simple y clara verdad, es desde todo punto digna de repudio e intolerable.

También los sofistas se dieron cuenta de la fuerza invencible e irrefrenable de este argumento; por eso inventaron la necesidad de la consecuencia y de lo consecuente. Pero ya hemos demostrado antes que este invento es de una inoperancia total. Y en efecto, ni ellos mismos tienen una clara noción de lo que dicen, ni ven que admiten una serie de cosas que contradicen sus propias afirmaciones. Pues si admites la necesidad de la consecuencia, el libre albedrío queda vencido y echado por tierra, y de nada vale la necesidad o contingencia de lo consecuente. ¿Qué me importa si el libre albedrío no es obligado por la fuerza, sino que al hacer algo, obra por propia voluntad? Me basta lo que tú también admites: que necesariamente sucederá que el libre albedrío, al hacer algo, obre por propia voluntad, y que no puede comportarse de otra manera, si Dios lo sabía así de antemano. Si Dios sabe de antemano que Judas entregará a Jesús, o que cambiará su voluntad de entregarlo, necesariamente se producirá de estas dos cosas aquella que Dios sabe de antemano; de lo contrario, Dios se engañaría en su presciencia y predicción, lo cual es imposible. Pues esto es el efecto de la necesidad de la consecuencia; esto es, si Dios sabe algo de antemano, ese algo necesariamente se produce. Vale decir que el libre albedrío es una nada. Esta necesidad de la consecuencia no es oscura ni ambigua, de modo que aun cuando padeciesen de ceguera los eruditos de todos los siglos, no obstante se ven obligados a admitirla, dado que es tan evidente y cierta que hasta se la puede palpar con las manos. La necesidad de lo consecuente, en cambio, con que los sofistas se consuelan, no es más que una ficción, diametralmente opuesta a la necesidad de la consecuencia. Por ejemplo: Tenemos una necesidad de la consecuencia si digo: Dios sabe de antemano que Judas será traidor, por lo tanto ocurrirá segura e infaliblemente que Judas será traidor. Ante esta necesidad y consecuencia, tú te consuelas de esta manera: Pero como Judas puede cambiar su voluntad de traicionar, no está dada la necesidad de lo consecuente. Te pregunto: ¿Cómo concuerda esto: “Judas es capaz de no querer traicionar” y “Es necesario que Judas quiera traicionar”? ¿No son esto dos declaraciones reñidas entre sí y contradictorias? No se lo obligará, dices, a ser traidor contra su voluntad. ¿Qué tiene que ver esto con nuestro problema? Tú hablaste de la necesidad de lo consecuente, afirmando que éste no es producto inevitable de la necesidad de la consecuencia; de la obligatoriedad de lo consecuente [*coactione consequentis*] no dijiste nada. La respuesta debía haberse relacionado con la necesidad

de lo consecuente, y tú traes un ejemplo relativo a la obligatoriedad de lo consecuente; yo pregunto por una cosa, y tú respondes a otra. Esto es el resultado de esa modorra que impide ver cuán nulo es el efecto de aquel invento de una necesidad de lo consecuente.

Esto es lo que quise decir respecto del pasaje primero que trató el endurecimiento de Faraón, y que sin embargo incluye todos los pasajes y muchas e invictas tropas. Veamos ahora el otro pasaje, el referente a Jacob y Esaú, de quienes se dijo aun antes de que nacieran: "El mayor servirá al menor".[537] Para eludir este pasaje, la Disquisición recurre a la siguiente explicación: "Esto no está relacionado propiamente con la salvación del hombre; pues Dios puede querer que el hombre sea un siervo y un pobre, quiéralo o no, y que pese a ello no sea excluido de la salvación eterna".[538] ¡Pero mira cuántos rodeos y escapatorias busca esta mente escurridiza y fugitiva de la verdad! y sin embargo no puede escapar. Bien, sea como dice la Disquisición, que el texto aquel no se relaciona con la salvación del hombre –ya volveremos sobre este punto– pero ¿quién dice que por eso Pablo, que cita este texto,[539] no logra nada con él? ¿No sería esto declararlo ridículo y tonto a Pablo en una disputación tan seria? Pero esto es el proceder típico de Jerónimo,[540] que en más de una oportunidad se atreve a decir con bastante altivez, pero al mismo tiempo también con boca sacrílega: Hay cosas que en su propio contexto no son contradictorias, pero para Pablo sí son contradictorias.[541] Esto equivale a afirmar: Cuando Pablo echa las bases del dogma cristiano no hace otra cosa que corromper las Escrituras divinas y engañar a las almas de los fieles con una opinión elaborada en su propio cerebro y endilgada violentamente a las Escrituras. ¡Así es como se debe honrar al Espíritu en aquel santo y escogido instrumento suyo, Pablo! Y donde correspondía leer a Jerónimo con ánimo crítico, y contar ese dicho suyo entre las muchas cosas reñidas con la santa doctrina cristiana que este hombre escribió (esto era precisamente el resultado de su modorra y su embotamiento para entender las Escrituras), la Disquisición adopta sin

---

[537] Gn. 25:23.

[538] Disquisición, párr. 19.

[539] Ro. 9:12.

[540] S. Jerónimo es una autoridad que Erasmo aprecia mucho y cita con frecuencia; Lutero en cambio lo rechaza enérgicamente. En el pasaje de la Disquisición a que Lutero se refiere aquí, Erasmo no lo menciona a Jerónimo por nombre, pero la coincidencia de opiniones entre Erasmo y Jerónimo es evidente.

[541] Orig.: 'Ea pugnare apud Paulum, quae locis suis non pugnant' Si se toma 'pugnare' en el sentido de 'luchar a favor de alguien o de algo', la traducción de esta frase podría ser también: Hay cosas que en su propio contexto no constituyen una prueba, pero para Pablo si son comprobantes. Véase también pág. 202:25 después de nota 510.

discriminar la opinión jeronimiana y ni siquiera considera necesario matizarla con alguna explicación, sino que se apoya en ella para juzgar y modificar las Escrituras divinas como si lo de Jerónimo fuese un oráculo infalible. He aquí cómo se aceptan dichos impíos de los hombres como reglas y medidas para la Sagrada Escritura. ¡Y todavía nos asombramos de que la Escritura se torne ambigua y oscura, y que tantos padres se comporten ante ella como ciegos! ¿Cómo no habría de tornarse ambigua y oscura; si de tal forma se la convierte en impía y sacrílega?

Maldito sea por lo tanto aquel que dijere que los textos aducidos por Pablo como comprobantes, en su propio contexto no constituyen una prueba.[542] Pues esto se dice solamente, pero no se demuestra; y lo dicen personas que no entienden ni a Pablo ni los textos que él cita, sino que toman las palabras en el sentido que ellos mismos les dan, vale decir, en un sentido impío, y así se engañan. En efecto: por más que este texto de Génesis 25 se interprete como relativo a una servidumbre temporal solamente (lo cual es una interpretación incorrecta), no obstante es aducido por Pablo en forma del todo correcta y eficiente, puesto que el apóstol prueba con este pasaje que cuando se dijo a Sara: 'El mayor servirá al menor', fue "no por los méritos de Jacob o Esaú, sino por EL QUE LLAMA".[543] Pablo discute la pregunta de si Jacob y Esaú llegaron por la fuerza o los méritos del libre albedrío a lo que se dice respecto de ellos, y prueba que no fue así, sino que sólo por la gracia que lo llamó, Jacob llegó a aquello a que Esaú no llegó. Para tal prueba, empero, se vale de palabras irrefutables de la Escritura, a saber, que "aún no habían nacido" y que "no habían hecho aún ni bien ni mal". Y en esta prueba reside el peso de toda la cuestión; de esto se trata aquí fundamentalmente. La Disquisición en cambio con eximia retórica pasa por alto todo esto y lo ignora; en su disputación no toca para nada los méritos, pese a que se había propuesto hacerlo y pese a que así lo exige también la argumentación de Pablo, sino que se viene con sutilezas acerca de la servidumbre temporal como si esto viniera al caso, sólo para que no se vea que ella tiene que darse por vencida ante las poderosísimas palabras de Pablo. Pues ¿con qué otra argumentación podría vociferar en contra de Pablo para defender el libre albedrío? ¿En qué le ayudó el libre albedrío a Jacob? ¿En qué lo perjudicó a Esaú? ¡Si por la presciencia y predestinación de Dios, y aun antes de haber nacido los dos y antes de

[542] Véase la nota precedente.

[543] Con letras mayúsculas también en el original. Ro. 9:12,11. ("ad Saram" es un error de las edic. de Weimar y Erlangen; las mencionadas palabras fueron dichas a Rebeca, vers. 10).

haber hecho cosa alguna, ya estaba determinado cuál sería la porción de cada uno, a saber, que Esaú serviría, y Jacob ejercería el dominio! La paga se fija antes de que los obreros nacieran y trabajaran. Aquí la Disquisición debió dar su respuesta. Pablo insiste en esto: todavía Esaú y Jacob no habían hecho nada de bueno ni nada de malo, y sin embargo, por sentencia divina queda designado señor el uno, y siervo el otro. La pregunta no es: ¿está aquella servidumbre relacionada con la salvación? sino ¿a base de qué mérito Dios la impone a aquel que no la mereció? Pero es cosa sumamente molesta discutir con gente que tiene el malsano afán de torcer las Escrituras y eludirlas.

Además, el texto mismo demuestra en forma convincente que Moisés no habla sólo de la servidumbre de aquéllos, y que por ende también Pablo hace bien en entender las palabras de Moisés como relacionadas con la salvación eterna (a pesar de que esto no hace muy al caso, sin embargo no permitiré que Pablo sea mancillado por las interpretaciones tendenciosas [*calumniis*] de personas sacrílegas). En efecto, la profecía en el libro de Moisés reza como sigue: "Dos pueblos serán divididos desde tu seno; el un pueblo será más fuerte que el otro pueblo, y el mayor servirá al menor".[544] Aquí se diferencia claramente entre dos pueblos. El uno es recibido en la gracia de Dios, aun siendo el menor, para que venciera al mayor, pero no por sus propias fuerzas, sino con el apoyo de Dios. De no ser así, ¿cómo podría el pueblo menor vencer al mayor, si no estuviera Dios a su lado? Ahora bien: como el menor es el futuro pueblo de Dios, en el pasaje mencionado se hace referencia no solamente a la dominación o servidumbre exterior, sino a todo lo relativo al pueblo de Dios, esto es, la bendición, la palabra, el Espíritu, la promesa de Cristo y el reino eterno, como la Escritura también lo confirma más detalladamente en un pasaje posterior donde describe cómo Jacob es bendecido y obtiene las promesas y el reino.[545] Todo esto lo indica Pablo brevemente al decir que el mayor serviría al menor, y nos remite a Moisés quien trata estas cosas más en detalle; de modo que en contra de la sacrílega opinión de Jerónimo y de la Disquisición puede decirse que en su propio contexto, lo citado por Pablo, sea lo que fuere, es una prueba aún más fuerte que en Pablo mismo. Y esto es válido no sólo en cuanto a Pablo, sino también en cuanto a todos los apóstoles que citan textos de las Escrituras como testigos y defensores de lo que ellos mismos predican. Ridículo sería, empero, citar como testimonio algo que no probara nada ni viniera al caso. Pues si entre los filósofos se considera ridículos a los que prueban lo ignoto por algo más ignoto aún, o por algo que no viene al

[544] Gn. 25:23.
[545] Gn. 27:27 y sigs.

caso; ¿tendremos nosotros el descaro de atribuir tales prácticas a los más altos jefes y autoridades de la doctrina cristiana, de la cual depende la salvación de las almas, en especial donde enseñan cosas que son artículos fundamentales de la fe? Pero así les parece bien a los que no están interesados seriamente en las Escrituras divinas.

Por otra parte, las palabras de Malaquías que Pablo agrega: "A Jacob amé; mas a Esaú aborrecí", la Disquisición las tuerce mediante tres maniobras muy ingeniosas.[546] La primera maniobra es ésta: "Si quieres insistir en la letra (dice), Dios no ama del modo que amamos nosotros, ni tampoco aborrece a nadie, puesto que afectos de esta naturaleza no caben en Dios." ¿Qué oigo? ¿Acaso ahora la pregunta es cómo ama o aborrece Dios, y no ya por qué ama y aborrece?" En atención a qué mérito nuestro, ama o aborrece. Dios –¡esto es la pregunta!– Sabemos muy bien que Dios no ama o aborrece del modo que lo hacemos nosotros, dado que el amar y aborrecer nuestro está sujeto a cambios, Dios, empero, ama y aborrece conforme a su naturaleza eterna e inmutable; así, accidentes y afectos no caben en él. Y precisamente por esto, el libre albedrío por fuerza tiene que ser una nada, porque eterno e inmutable es el amor de Dios, y eterno su odio para con los hombres, anterior aun a la creación del mundo, no sólo anterior a cualquier mérito y obra del libre albedrío, y por que todo en nosotros sucede de un modo necesario,[547] según si Dios nos ama o no nos ama desde la eternidad, de manera que no sólo el amor de Dios, sino también su modo de amar nos impone una necesidad. Y así ves de cuánto le sirven a la Disquisición sus evasivas: cuanto más se esfuerza por escapar, más tropieza por todas partes: tan poco éxito tiene con su oposición a la verdad. Pero concedámoste que allí tenga aplicación el tropo de que el amor de Dios es el efecto del amor, y el odio de Dios es el efecto del odio: ¿acaso estos efectos se producen sin la voluntad de Dios, o fuera [*praeter*] de ella? ¿O querrás decir también en cuanto al 'querer' que la volición de Dios es distinta de la nuestra, y que el afecto del querer no cabe en él? Por consiguiente, si aquellos efectos del amor y del odio se producen, se producen sólo porque así es la voluntad de Dios. Y lo que Dios quiere, esto lo ama o lo aborrece [*Iam quod volut Deus, hoc aut amat aut odit*]. Responde, por lo tanto: ¿En atención a qué mérito es amado Jacob y aborrecido Esaú antes de nacer y antes de hacer obra alguna? Por ende, Pablo está enteramente en lo correcto al citar a Malaquías en apoyo de la opinión de Moisés, a saber: que cuando Dios llamó a Jacob antes de nacer éste, fue porque lo amó; que no es verdad que Dios haya sido amado primero por Jacob o que lo haya movido alguna obra

[546] Ro. 9:13; Mal. 1:2, 3. Disquisición, párr. 19.
[547] Véase nota 97.

de éste; y que todo esto tiene por objeto demostrar en el ejemplo de Jacob y Esaú de qué es capaz nuestro libre albedrío.

La segunda maniobra consiste en sugerir que "Malaquías parece hablar no de un odio que condena para siempre, sino de una aflicción temporal, puesto que se reprende a los que intentaban restaurar a Edom".[548] También esto se dijo con intención de difamar a Pablo como hombre que hace violencia a las Escrituras. Así es como pisoteamos la majestad del Espíritu Santo con tal de hacer valer nuestra propia opinión. Pero toleremos por ahora esta difamación y veamos qué éxito tiene. Malaquías habla de la aflicción temporal. ¿Y qué? ¿Qué se desprende de esto, o qué importancia tiene para el tema en discusión? Pablo prueba con este texto de Malaquías que aquella aflicción le sobrevino a Esaú no porque la hubiera merecido, sino por el solo hecho de que Dios lo aborreció, para sacar de ello la conclusión de que el libre albedrío es una nada. Este es el punto donde se te pone en aprieto; a esto debía responderse. Nosotros disputamos en cuanto al mérito, tú hablas de recompensa, y lo haces de tal manera que a pesar de todo no logras escaparte como fue tu deseo; muy al contrario: al hablar de recompensa, admites que hay un mérito, pero simulas no verlo. Dime, entonces, ¿qué fue lo que indujo a Dios a amar a Jacob y aborrecer a Esaú, siendo que éstos aún no habían nacido? Pero falso es también aquello de que Malaquías esté hablando sólo de una aflicción temporal; tampoco es su intención explayarse sobre la destrucción de Edom. Lo que pasa es que con tu segunda maniobra das a todo lo que dice el profeta en sentido diferente. El profeta expone con suficientes y clarísimas palabras qué es su propósito, a saber, recriminar a los israelitas por su ingratitud que se evidenció en el hecho de que pese al amor que Dios les tuvo, ellos por su parte ni lo amaron como Padre ni lo temieron como Señor. Que realmente los amó, lo prueba tanto con la Escritura como con la práctica, a saber: que a pesar de que Jacob y Esaú eran hermanos, como escribe Moisés en Génesis 25, él sin embargo amó y escogió a Jacob antes de que éste naciera, como se dijo poco antes, a Esaú en cambio lo aborreció hasta el punto de convertir su tierra en desolación; y con tanta tenacidad persiste en su odio que aún después de haber hecho retornar a Jacob del cautiverio y haberlo reimplantado en sus anteriores dominios, a los idumeos por su parte no les concede reimplantación; antes bien, aun cuando ellos dijeran que querían volver a edificar lo arruinado, él los amenaza con la destrucción. Si no es éste el contenido de aquel texto claro del profeta, el mundo entero me acuse de mentiroso. Por consiguiente: lo que aquí se reprende no es la temeridad de los idumeos, sino (como dije) la ingratitud de los hijos

[548] Mal. 1:4. Disquisición, párr. 19.

de Jacob, quienes no ven qué les confiere Dios a ellos y qué les niega a sus hermanos, los idumeos, por la sola razón de que a éstos los aborrece y a ellos los ama. Ahora bien: ¿cómo se puede sostener aún que el profeta habla de una aflicción temporal, cuando él mismo afirma con claras palabras que está hablando de dos pueblos nacidos de dos patriarcas, de los cuales pueblos el uno fue aceptado como pueblo y guardado, el otro en cambio fue abandonado y finalmente destruido? Por cierto, "aceptar como pueblo" y "no aceptar como pueblo" se extiende no sólo a lo bueno o malo del tiempo presente, sino a todo. Pues nuestro Dios tampoco es sólo un Dios de las cosas temporales sino de todas las cosas. Ni tampoco querrá él ser tu Dios o ser venerado como tal sólo a medias y en forma vacilante,[549] sino con todas las fuerzas y de todo corazón, de modo que él sea para ti el Dios de ahora y en lo futuro y en todas las cosas, casos, tiempos y obras.

La tercera maniobra de la Disquisición es suponer un sentido figurado, conforme al cual Dios ni ama a todos los gentiles ni aborrece a todos los judíos, sino sólo a algunos de entre ambos grupos. "Con tal lenguaje figurado –dice la Disquisición– se obtiene como resultado que este testimonio no es concluyente para probar la existencia de una necesidad, sino que sirve más bien para reprimir la arrogancia de los judíos".[550] Después de abrir este camino, la Disquisición escapa en la dirección siguiente: Dios aborreció –dice– a los aún no nacidos porque él sabe de antemano que aquéllos harán cosas dignas de aborrecimiento; de esta manera, el odio de Dios y su amor no afectan para nada la libertad del albedrío. Finalmente llega a la conclusión de que los judíos fueron cortados merecidamente del olivo a causa de su incredulidad, y los gentiles fueron injertados merecidamente a causa de su fe, conforme al testimonio de Pablo;[551] y a los cortados les infunde la esperanza de ser nuevamente injertados, a los injertados en cambio el temor de ser cortados. ¡Que me maten si la Disquisición misma entiende lo que dice! Pero quizá sea también esto una estratagema retórica que enseña a hacer oscuro el sentido si uno corre peligro de ser atrapado mediante una palabra. Nosotros no vemos en este texto ninguna de las expresiones figuradas con que sueña la Disquisición sin aportar pruebas. No es de extrañar, por lo tanto, que la Disquisición no considere probatorio el testimonio de Malaquías en su sentido figurado; pues tal sentido figurado no existe. Además, nosotros no disputamos en cuanto al cortar e injertar del cual habla Pablo en

[549] 1R. 18:21. En el original 'dimidio humero aut claudicante pede'; con medio hombro y claudicante pie.

[550] Disquisición, párr. 19.

[551] Ro. 11:24.

circunstancias en que da una exhortación. Sabemos que los hombres son injertados por la fe y cortados por la incredulidad, y que hay que exhortarlos a creer para que no sean cortados. Pero de ahí no sigue ni se puede probar que los hombres sean capaces de creer o no creer por la fuerza del libre albedrío, del cual nosotros hablamos. No disputamos acerca de quiénes son creyentes y quiénes no, quiénes son judíos y quiénes gentiles, qué sigue para los que creen y para los que no creen; esto le incumbe al que exhorta. Antes bien, el tema de nuestra disputación es: a raíz de qué mérito, de qué obra llegan ellos a la fe por la cual son injertados, o a la incredulidad por la cual son cortados; esto le incumbe al que enseña. Ese mérito queremos que nos describas. Pablo enseña que ello ocurre no por obra alguna de parte nuestra, sino por el solo amor y aborrecimiento de Dios; pero a quienes les ocurrió,[552] los exhorta a ser perseverantes para que no sean cortados. La exhortación empero no prueba de qué somos capaces, sino qué es nuestro deber. Me veo obligado a gastar casi más palabras en retener al adversario para que no abandone el tema y se ponga a divagar, que en tratar el tema mismo, si bien el haber retenido al adversario en el punto en discusión equivale a haberlo vencido, tan claras e irrebatibles son las palabras. Es ésta también la razón por qué casi no hace otra cosa que eludir estas claras palabras y sustraerse a las miradas y tratar algo distinto de lo que se había propuesto originalmente.

El tercer texto lo extrae de Isaías, capítulo 45: "¿Dice acaso el barro al que lo labra: qué haces?", y de Jeremías, capítulo 18: "Como el barro en la mano del alfarero, así sois vosotros en la mano mía".[553] Nuevamente dice la Disquisición que en la carta de Pablo, estos textos prueban más que en los escritos de los profetas de donde fueron tomados, puesto que en los profetas hacen referencia a una aflicción temporal. Pablo en cambio los aplica a la eterna elección y reprobación;[554] y con esto se pretende fustigar la temeridad o la ignorancia de Pablo. Pasaremos a analizar la argumentación con que la Disquisición intenta probar que ni uno ni otro texto excluyen el libre albedrío; pero antes quisiera adelantar lo siguiente: no parece que Pablo haya tomado estos textos de algún escrito profético, ni tampoco lo prueba la Disquisición. Pues Pablo suele mencionar el nombre del autor o dejar la debida constancia de que tal y tal cosa es una cita bíblica; aquí no hace ni lo uno ni lo otro. Por eso será más acertado suponer que esta semejanza de carácter

---

[552] 'A quienes les ocurrió' = quienes fueron "injertados por la fe" a causa del inmerecido amor de Dios.

[553] Is. 45:9; Jer. 18:6. Disquisición, párr. 20.

[554] Ro. 9:20.

general, que otros emplean para otros fines, fue usada por Pablo según su propio criterio en apoyo de su causa, como lo hace con aquella otra semejanza: "Un poco de levadura leuda [lat. '*corrumpit*', corrompe, vicia] toda la masa": en 1 Corintios 5 la aplica a las costumbres que fácilmente se corrompen, y en otra oportunidad enfrenta con ella a los que corrompen la palabra de Dios, del mismo modo como Cristo menciona la levadura de Herodes y de los fariseos.[555] Pues bien, admitamos que los profetas estén hablando ante todo de una aflicción temporal –no quiero discutir esto ahora, para no tener que ocuparme y distraerme tantas veces con temas marginales– sin embargo, Pablo usa estos pasajes según su propio criterio como pruebas en contra del libre albedrío. Pero que al albedrío no se le quita la libertad si para el Dios que nos aflige somos como barro; francamente, no sé a qué tiende esto o por qué la Disquisición lo recalca tanto, dado que no cabe ninguna duda acerca de que las aflicciones vienen de Dios contra nuestra voluntad y traen en sí la necesidad de soportar, queramos o no, ni tampoco está en nuestras manos el alejarlas aun cuando se nos exhorte a sobrellevarlas voluntariamente.

Pero es digna de oír la palabrería que la Disquisición gasta para demostrar cómo la prédica de Pablo no excluye con esta semejanza el libre albedrío. En efecto: señala en la semejanza de Pablo dos absurdos: el uno lo fabrica con textos de las Escrituras, el otro lo extrae de la razón. De las Escrituras colige lo siguiente: en 2 Timoteo, capítulo 2, Pablo habría dicho que "en una casa grande hay utensilios de oro, de plata, de madera y de barro, algunos para usos honrosos, otros para usos viles", agregando acto seguido: "Así que, si alguno se limpia de estas cosas, será un instrumento para honra", etc..[556] Esto lo toma la Disquisición como ocasión para argumentar: "¿Hay algo más tonto que decir a un bacín samio:[557] si te limpias, serás un instrumento para honra? En cambio es correcto decir lo mismo a un instrumento provisto de razón que, habiendo sido amonestado, es capaz de acomodarse a la voluntad del Señor". Con esto la Disquisición cree haber demostrado que la semejanza tiene una aplicación sólo limitada, y que además queda descartada para la argumentación. Respondo: No quiero entrar en una discusión sofística acerca de que Pablo no dice: 'Si alguien se limpiare de sus inmundicias' sino 'de estas cosas', vale decir, 'de los utensilios para usos viles', de modo que el sentido es: si alguien permaneciere apartado y no se mezclare entre los maestros impíos, será un instrumento

[555] Comp. 1 Co. 5:6; Gá. 5:9; Mc. 8:15.

[556] 2Ti. 2:20; 21. Disquisición, párr. 20.

[557] Por la buena calidad de su tierra, la isla de Samos poseía una floreciente industria cerámica.

para honra, etc.'. Admitamos también que este pasaje de Pablo esté en total acuerdo con lo que quiere la Disquisición, esto es, admitamos que la semejanza no sea conducente: ¿cómo hará empero la Disquisición para probar que en el pasaje de Romanos 9 del que estamos disputando, Pablo es guiado por el mismo propósito que en aquel otro de 2 Timoteo? ¿Acaso es suficiente para ello citar otro texto bíblico sin analizar en lo más mínimo si prueba lo mismo o algo muy distinto? No hay manera más fácil ni más común de errar en la interpretación de las Escrituras que si se agrupan textos bíblicos de significado diferente como si fueran similares, como lo demostré ya más de una vez;[558] pues esto conduce a que la semejanza de textos con que alardea la Disquisición, resulte más ineficaz que la semejanza nuestra, tan combatida por ella. Pero para no ser contenciosos, concedamos que ambos pasajes de Pablo tengan la misma intención, y concedamos también que una semejanza –y esto es una verdad indiscutible– no necesariamente es aplicable a cualquier caso ni tampoco en todos sus detalles; de otra manera no es una semejanza o metáfora, sino la cosa misma. Ya lo dice el proverbio: "La semejanza cojea y no siempre anda en cuatro patas".[559]

Sin embargo, la Disquisición comete un imperdonable error al no reparar en la causa de la semejanza, que debe ser tenida en cuenta más que nada, y al aferrarse en cambio a ciertas palabras con ánimo de provocar un litigio. Para llegar a la comprensión de un asunto, dice Hilario, hay que tomar en cuenta las causas del enunciado, no las palabras solas.[560] Así que la eficacia de la semejanza depende de la causa de la semejanza. ¿Por qué, pues, la Disquisición pasa por alto lo que motivó a Pablo a usar esa semejanza, y se lanza sobre aquellas expresiones del apóstol que no tienen relación con la causa de la semejanza? Quiero decir: la frase "Si alguien se limpiare" tiene que ver con la exhortación; pero la frase "En una casa grande hay utensilios", etc., tiene que ver con la doctrina; de modo que por todas las circunstancias que acompañan las palabras y la opinión de Pablo, puedes llegar a comprender que él afirma algo en cuanto a la diversidad y el uso de los utensilios, de manera que el sentido es: puesto que tantos se apartan de la fe, sólo podemos tener consuelo si estamos seguros de que "el fundamento de Dios está firme, teniendo este sello: Conoce el Señor a los que son suyos, y; Apártase de la

---

[558] Por ejemplo, en párrafos precedentes, al comentar los pasajes bíblicos en que se basa la argumentación de Erasmo en la Disquisición.

[559] Similitudo claudicat nec semper currit quattuor pedibus.

[560] Hilario de Poitiers, padre de la Iglesia, 315-366. Su obra principal, *De Trinitate*, es citada repetidas veces por Lutero.

iniquidad todo aquel que invoca el nombre del Señor".[561] Hasta aquí se habla de la causa y la eficacia de la semejanza, a saber, que el Señor conoce a los suyos. Luego sigue la semejanza misma, a saber, que hay diversidad de utensilios, unos para usos honrosos, y otros para usos viles. Con esto se da la expresión final [*absolvitur*] a la doctrina de que los utensilios son preparados no por ellos mismos, sino por su dueño. Esto es también lo que se quiere decir en Romanos 9 con las palabras "El alfarero tiene potestad", etc. Así se nos presenta la semejanza de Pablo como prueba contundente de que ante Dios, la libertad del libre albedrío es una nada. A esto sigue la exhortación: "Si alguien se limpiare de estas cosas", etc. El significado que esto tiene, es bien conocido por lo que acaba de decirse. Pues de ello no sigue: "por eso puede uno limpiarse a sí mismo"; muy al contrario, si aquí se prueba algo, se prueba que el libre albedrío, sin la gracia, puede limpiarse, puesto que Pablo no dice: "si la gracia lo limpiare a uno" sino "si uno mismo se limpiare".[562] De las palabras imperativas y subjuntivas empero ya se habló más de lo suficiente. Además, la semejanza nos es presentada no en términos subjuntivos sino indicativos: así como hay escogidos y réprobos, así hay también utensilios para honra y para deshonra. En suma: si esta evasiva de la Disquisición es válida, la disputación entera de Pablo no vale nada; pues en vano haría aparecer en escena a los que murmuran contra Dios, el Alfarero, si la culpa parecieran tenerla los utensilios y no el que los hizo. En efecto: ¿quién se pondría a murmurar si oyera que es condenado aquel que tiene la condenación bien merecida?

El otro absurdo[563] lo extrae la Disquisición de la Señora Razón a la que llaman razón humana, a saber, que la culpa hay que atribuirla no al utensilio sino al alfarero, máxime tratándose de un alfarero que personalmente crea y elabora el barro. "Aquí –dice la Disquisición– el utensilio es arrojado al fuego eterno sin haberse hecho culpable de otro delito que el de no ser dueño de sí mismo".[564] En ningún lugar la Disquisición revela más claramente su verdadero carácter. Pues aquí se oye decir, si bien en otras palabras, pero con el mismo sentido, lo que Pablo hace decir a los impíos: "¿Por qué estos reproches? ¿Quién puede resistir a su voluntad?".[565] Esto es lo que la razón no puede entender ni tolerar, lo que escandaliza a tantos hombres de destacado ingenio reconocidos como

---

[561] 2Ti. 2:19.

[562] Comp. lo dicho en pág. 177:3; WA, XVIII, pág. 700. Con fina ironía, Lutero devuelve aquí el golpe que Erasmo le asestara injusta y maliciosamente.

[563] "Absurdo" que a juicio de la Disquisición se halla en la 'semejanza' de Pablo.

[564] Disquisición, párr. 20.

[565] Ro. 9:19.

autoridades a lo largo de tantos siglos. Es en este punto donde exigen que Dios proceda conforme al derecho humano y haga lo que a ellos les parece correcto, o de lo contrario deje de ser Dios.[566] De nada le valdrá que él tenga secretos reservados a su majestad; tiene que rendir cuentas por qué es Dios, y por qué quiere o hace cosas que no tienen ningún aspecto de justicia, como si se emplazara a comparecer ante un tribunal a un zapatero o un fabricante de monederos. La carne no considera a Dios digno de tanta gloria como para creer que él es justo y bueno aun cuando diga y haga algo que quede por encima o más allá del Código de Justiniano[567] o del Libro V de la Ética de Aristóteles. ¡La Majestad que lo creó todo, sométase a una despreciable partícula [lat. *feci uni* = a una única hez] de su creación, y aquella gruta Coriciana, en lugar de infundir temor, tema a los que la miran! Por lo tanto es absurdo que Dios condene a aquel que no puede sacarse de encima el 'merecimiento' de la condenación; y a causa de esta absurdidad tiene que ser falsa la afirmación de que "Dios tiene misericordia de quien quiere, y al que quiere endurecer, endurece";[568] antes bien, hay que llamarlo al orden a Dios, y hay que prescribirle leyes, a fin de que no condene sino a aquel que a juicio nuestro lo mereció. Así se dio la respuesta debida a Pablo y su semejanza, es decir, que la revoque y le reste toda validez, y en cambio presente una versión modificada en que el alfarero –conforme a la interpretación de la Disquisición– haga el utensilio para deshonra basándose en los méritos precedentes, así como Dios rechaza a algunos judíos a causa de su incredulidad, y acepta a los gentiles a causa de su fe. Mas si Dios obra de esta manera y toma en cuenta los méritos: ¿por qué murmuran aquellos y le plantean exigencias? ¿Por qué dicen: "a qué vienen estos reproches?, ¿quién puede resistir a su voluntad?" ¿Qué necesidad tiene Pablo de darles una reprimenda? Pues ¿quién se asombra, por no decir se indigna o pide cuentas, si es condenado uno que lo tiene bien merecido? Además, ¿dónde queda la potestad del alfarero de hacer lo que quiere, si se lo ata a méritos y leyes y en lugar de dejarlo hacer lo que quiere, se le exige hacer lo que debe? En efecto: la consideración de méritos es incompatible con la potestad y libertad de hacer lo que se quiere, como lo comprueba el ejemplo de aquel padre de familia que defendió su libertad

---

[566] A diferencia de esta protesta de los "tantos hombres de destacado ingenio", Lutero opina que el proceder de Dios es justo aun conforme a nuestras normas humanas. Véase la parte final de este párrafo, y lo dicho en la pág. 193:24 y sig. (WA, XVIII, pág. 709).

[567] Justiniano I, emperador de Oriente de 527 a 565, hizo compilar un Código que siguió siendo normativo hasta la edad moderna.

[568] Ro. 9:18.

de hacer lo que quería con lo suyo ante los obreros que murmuraban y reclamaban su derecho.[569] Esto es lo que hace inválida la glosa de la Disquisición.

Y bien: supongamos que Dios tenga que ser un Dios que contemple los méritos en las personas que han de ser condenadas: ¿no exigiremos y supondremos entonces, por analogía, que contemple los méritos también en los que han de ser salvados? Si queremos hacer caso a la razón, el premiar a los que no lo merecen, es igualmente injusto como el castigarlos. Por consiguiente: o concluiremos que Dios tiene que declarar justo [*iustificare*] al hombre a base de sus méritos precedentes, o lo declararemos injusto a él por cuanto se deleita en los hombres malos e impíos y porque incita y distingue esa impiedad con premios. Pero entonces, ¡ay de nosotros, míseros, con un Dios tal!, pues ¿quién podrá ser salvo?[570] Fíjate, por tanto, en lo malo que es el corazón humano: Cuando Dios salva a los indignos sin que lo merezcan, y cuando hasta declara justos a los impíos pese a sus muchos deméritos: ahí el corazón humano no lo acusa de injusto, no le pregunta airadamente por qué él quiere algo que a juicio de ese corazón es la mayor de las injusticias; antes bien, por cuanto esta actitud de Dios le parece ventajosa y digna de aprobación, la declara justa y buena. En cambio, cuando Dios condena a los que no lo tienen merecido –esto sí que es injusto e intolerable, ahí se protesta airadamente, se murmura y se blasfema, porque esta actitud le parece desventajosa al corazón humano. Ves, por lo tanto, que la Disquisición y sus secuaces no juzgan en esta causa conforme a la equidad, sino conforme a sus intereses egoístas. Pues si la Disquisición se guiara por la equidad, reclamaría ante Dios también cuando él premia a los que no lo merecen, así como reclama cuando él los condena. Igualmente, también alabaría y ensalzaría a Dios cuando él condena a los que no lo tienen merecido, así como lo alaba y ensalza cuando él los salva, pues aquí como allá, la injusticia es la misma, si nos guiamos por la mente nuestra, a no ser que el alabarlo a Caín por el homicidio y hacerlo rey, no sea igualmente injusto como el arrojar a la cárcel al inocente Abel y matarlo. Por lo tanto: visto que la Razón alaba a Dios cuando él salva a los indignos, y en cambio lo acusa cuando condena a los que no lo tienen merecido, se ve obligada a confesar que no lo alaba a Dios como Dios, sino como a uno que sirve a los intereses de ella; vale decir, que la razón busca y alaba en Dios a sí misma y las cosas suyas, y no a Dios o las cosas que son de Dios.

---

[569] Mt. 20:15.

[570] Esta pregunta revela el profundísimo interés religioso que Lutero tiene en la predestinación, y lo que observa a continuación respecto de la "condenación de los que no lo tienen merecido", revela su igualmente profundo respeto ante los *secreta maiestatis.*

Pero si te agrada Dios cuando premia a los indignos, no te debe desagradar tampoco cuando condena a los que no lo tienen merecido. Si es justo en aquello, ¿por qué no será justo en esto? Allá derrama su gracia y misericordia sobre los sin dignidad, acá derrama su ira y rigor sobre los sin culpa; acá como allá es desmesurado e injusto ante los hombres, pero justo y veraz ante sí mismo. En efecto: por ahora nos resulta incomprensible cómo puede ser 'justo' que él premie a los indignos, mas lo veremos cuando lleguemos allá donde ya no será necesario creer por cuanto veremos sin velo delante del rostro.[571] Así también resulta ahora incomprensible cómo puede ser 'justo' que Dios condene a quienes no lo tienen merecido; no obstante, lo creemos, hasta que sea revelado el Hijo del hombre.

La Disquisición empero se siente sumamente ofendida por aquella semejanza del alfarero y el barro, y está llena de indignación por verse puesta por ella en tales apuros. Por fin recurre a lo siguiente: después de citar diversos textos bíblicos de los cuales algunos parecen atribuirlo todo al hombre, otros a la gracia, insiste en tono agrio en que tanto los unos como los otros deben entenderse conforme a una interpretación sana, y no simplemente aceptarse. De otra manera, si nosotros la acosamos con esa semejanza, ella a su vez está dispuesta a acosarnos con aquellos pasajes imperativos y subjuntivos, ante todo con la conocida palabra de Pablo: "Si alguien se limpiare de estas cosas".[572] Aquí lo hace a Pablo contradecirse a sí mismo y atribuirlo todo al hombre, si no viene en su ayuda una interpretación sana. Por lo tanto: si aquí se admite una interpretación que deja lugar para la gracia, ¿por qué no habría de admitir también la semejanza del alfarero y el barro una interpretación que deje lugar para el libre albedrío? Respuesta: no me importa que lo aceptes simplemente o doblemente o céntuplemente. Lo que yo digo es que mediante esa interpretación sana no se logra nada ni se aporta una prueba para el punto en discusión. Pues lo que debe probarse es que el libre albedrío es incapaz de querer algo bueno. Pero con el texto: "Si alguien se limpiare de estas cosas", como es una oración subjuntiva, ni se prueba nada ni se prueba algo; sólo es una exhortación por parte de Pablo. O si añadiendo la deducción de la Disquisición dices: "Pablo exhorta en vano si uno no puede limpiarse a sí mismo", entonces se prueba que el libre albedrío lo puede todo sin la gracia. Y así la Disquisición se refuta a sí misma.

---

[571] 1Co. 13:12.

[572] 2Ti. 2:21; comp. pág. 221:10, WA, XVIII, pág. 727.

Por consiguiente, todavía estamos a la espera de algún texto de las Escrituras que enseñe esa interpretación; a los textos que la pretenden enseñar, conforme a la imaginación de Erasmo y sus adherentes, no les damos crédito. Pues nosotros negamos que exista texto alguno que lo atribuya todo al hombre. Negamos también que Pablo se contradiga a sí mismo al decir: "Si alguien se limpiare de estas cosas"; en cambio sostenemos que ambas, la contradicción en Pablo y la forzada interpretación que hace la Disquisición, son cosas inventadas, y que ni para la una ni para la otra hay pruebas. Esto sí no admitimos: si es lícito ampliar las Escrituras con las deducciones y los agregados de la Disquisición, como por ejemplo con éste: si no somos capaces de cumplir con lo que se nos prescribe, inútil es prescribírnoslo, entonces verdaderamente se contradicen a sí mismos tanto Pablo como la Escritura entera; porque entonces la Escritura ya no es la misma que antes, entonces prueba también que el libre albedrío lo puede todo. ¿Por qué extrañarse, empero, si entonces contradice también a lo que dice en otro lugar, a saber, que el solo Dios lo hace todo? Pero la Escritura así ampliada contradice no sólo a nosotros sino aun a la propia Disquisición, que definió al libre albedrío como incapaz de querer algo bueno. Por consiguiente: libérese la Disquisición primero a sí misma y diga cómo concuerdan con Pablo estas dos afirmaciones: "El libre albedrío es incapaz de querer algo bueno" y "Del 'si alguno se limpiare a sí mismo' se desprende: uno es capaz de limpiarse a sí mismo; o estas palabras fueron dichas en vano". Ves, pues, que la Disquisición es perturbada y vencida por aquella semejanza del alfarero; su único afán es eludirla, y entretanto no piensa en cómo esa interpretación perjudica la causa que ella se propuso defender, y cómo ella misma se contradice y se pone en ridículo.

Nosotros en cambio, como ya dijimos, nunca intentamos dar una interpretación artificiosa ni hablamos así: "Extiende la mano", esto es: "la gracia la extenderá".[573] Todo esto son inventos que la Disquisición hace acerca de nosotros para beneficiar su propia causa. Antes bien, lo que dijimos es esto: No existe contradicción entre los dichos de la Escritura, ni hace falta una interpretación que desate el nudo, sino que los mismos defensores del libre albedrío son los que buscan los nudos en el junco[574] y sueñan con presuntas contradicciones. Por ejemplo: no hay contradicción entre estos dos textos: "Si alguno se limpiare" y "Dios hace todas las cosas en todos".[575] Tampoco es necesario, para desatar el nudo, decir que algo hace Dios, y algo hace el hombre. Pues el texto

[573] Comp. pág. 222:11 (WA, pág. 728), nota 562.
[574] Véase nota 165.
[575] 1Co. 12:6.

mencionado en primer término es una oración subjuntiva, que no afirma ni niega en modo alguno la existencia de una obra o de una fuerza en el hombre, sino que prescribe qué debiera haber en el hombre en cuanto a obra o fuerza. Aquí no hay nada metafórico, nada que exija una interpretación; las palabras son claras [*simplicia*], y claro es también el sentido, siempre que no se añadan deducciones y agregados que lo corrompen, como es costumbre de la Disquisición, pues entonces resultaría un sentido viciado, pero no por culpa del texto mismo, sino por culpa del que lo corrompió. En cambio, el texto citado en segundo término: "Dios hace todas las cosas en todos", es una oración indicativa, que afirma que todas las obras y toda fuerza residen en Dios: ¿Cómo, entonces, habrían de contradecirse dos textos de los cuales el uno no dice nada de la fuerza del hombre, y el otro atribuye todas las cosas a Dios? Muy al contrario, ¿no concuerdan ellos perfectamente? Pero la Disquisición está de tal manera sumergida, ahogada y corrompida por el sentido de aquella idea carnal (de que es en vano prescribir algo que no se puede cumplir) que ya le es imposible moderarse; antes bien, cada vez que oye un verba imperativo o subjuntivo, inmediatamente añade sus deducciones indicativas, a saber: aquí se prescribe algo, por lo tanto somos capaces de cumplirlo y lo cumplimos, de lo contrario habría sido una tontería prescribirlo. Basándose en esto se yergue ufana y se jacta por doquier de sus victorias, como si hubiera demostrado que lo que ella dedujo y pensó es válido como si lo respaldara la autoridad divina. Y a raíz de esto proclama con toda desenvoltura que en algunos pasajes, la Escritura atribuye todo al hombre, y que 'por lo tanto existe allí una contradicción y se hace necesaria una interpretación'. Y no ve que todo esto es una fantasía surgida en su propia cabeza que no tiene ni un ápice de apoyo en ningún lugar de las Escrituras; además, una fantasía tal que, aun cuando se la aceptase, no refutaría a nadie más enérgicamente que a la Disquisición misma, ya que por esa fantasía la Disquisición probaría –en caso de probar algo– qué el libre albedrío es capaz de todo; y esto es justamente lo contrario de lo que la Disquisición se había propuesto probar.

Así repite también tantas veces aquello de que "si el hombre no hace nada, tampoco hay lugar para méritos; y donde no hay lugar para méritos, tampoco habrá lugar para castigos y premios".[576] Nuevamente no se da cuenta de que con estos argumentos carnales se refuta más categóricamente a sí misma que a nosotros. Pues ¿qué prueban estas deducciones?, precisamente, que el mérito le cabe por entero al libre albedrío. ¿Dónde habrá entonces lugar para la gracia? Además, si al libre albedrío le cabe sólo una

[576] Disquisición, párr. 22.

ínfima parte del mérito, el resto empero a la gracia, ¿por qué el libre albedrío recibe el premio entero? ¿O le inventaremos también un premio ínfimo? Si hay lugar para méritos para que haya lugar para premios, también es necesario que el mérito sea tan grande como el premio. Pero ¿por qué malgasto palabras y tiempo en esas futilidades? Aun cuando tuviera consistencia todo lo que la Disquisición discurre, y aun cuando lo que merecemos fuese en parte la obra del hombre y en parte la obra de Dios, sin embargo, todo ello no es capaz de definir la obra misma en cuanto a su índole, cualidad y magnitud. De modo que esto es pelearse por zonceras.[577] Ahora empero, siendo que la Disquisición no prueba nada de lo que dice, ni es capaz de mostrar ni la contradicción ni la interpretación ni el texto que lo atribuye todo al hombre, sino que todo lo que aduce no pasa de ser una fantasía engendrada por su propia imaginación, permanece intacta e invicta la semejanza del alfarero y el barro con que Pablo demuestra que no es cosa de nuestro albedrío determinar qué clase de utensilio hemos de llegar a ser. Las exhortaciones de Pablo: "Si alguno se limpiare" y otras similares son moldes según los cuales debemos ser formados, pero no testimonios acerca de nuestra obra o aspiración. Con esto creo haber dicho lo suficiente respecto de aquellos textos que hablan del endurecimiento de Faraón, de Esaú, y del alfarero.

[577] Original: "Ideo disputatio est de lana caprina"; véase nota 188.

TERCERA PARTE

XIII - LA ANTROPOLOGíA BÍBLICA

En una de sus obras tempranas (*Lecturas sobre Romanos,* 1515/16, WA 56, 334, 14 y sigs.), Lutero formuló la siguiente sentencia: "La diferencia entre ética natural y fe cristiana consiste en que la ética natural intenta anular el pecado y conservar al hombre (*peccatum auferre homine manente*), mientras que la fe cristiana anula al hombre persistiendo el pecado (*homo aufertur peccato remanente*)*".* Estos pensamientos evidencian el contraste que en última instancia determina y caracteriza también la presente discusión de Lutero con Erasmo en cuanto a la antropología. Nos hallamos aquí ante dos conceptos irreconciliables. En opinión de Erasmo, el espíritu humano –término que resume todas las facultades superiores del hombre (alma, mente, juicio, razón)– es en sí algo divino que es debilitado y cubierto por los bajos impulsos de los sentidos, del egoísmo y de la ignorancia. Lutero en cambio sostiene que cuando la Biblia dice que el hombre es carne, ella habla del *hombre entero* con sus facultades espirituales y naturales; esto es, tanto con sus facultades inferiores como con las superiores, el hombre es incapaz de captar las cosas de Dios y de hacer Su voluntad. *"Totus homo caro"* –el hombre entero es carne–, *"totus homo spiritus"* – el hombre entero es espíritu – tal es la formulación de Lutero en la obra recién mencionada (en relación con Romanos 7). Esta tesis de que el objeto tanto del pecado como de la redención es el hombre entero, el hombre mismo, no sólo su capacidad, sus aptitudes y fuerzas, Lutero la mantuvo por toda la vida desde que librándose de la psicología escolástica había aceptado la antropología bíblica. Y no será aventurado afirmar que este cambio tuvo para la Reforma un significado no menor que el descubrimiento de la correcta comprensión de "justicia de Dios" en Romanos 1:17. Ambas cosas van mano a mano. Y fue precisamente este elemento de la teología de la Reforma que en forma más completa se perdió en la teología de los siglos XVIII y XIX; también en la teología volvió a predominar la dicotomía filosófica del hombre en espíritu y naturaleza. La existencia espiritual del hombre llega a ser –piénsese por ejemplo en A. Ritschl, W. Herrmann, E. Troeltsch – la sustancia básica para la idea de su libertad de albedrío. Pero esto es justamente lo que ya sostenía Erasmo, si bien de un modo mucho menos complicado.

Cuando Lutero se dispone ahora a refutar este concepto filosófico del hombre mediante testimonios escriturales, demuele con ello el fundamento mismo de la doctrina del libre albedrío. La lucha se acerca a su fin. La conclusión de la segunda parte –que temáticamente penetra en el comienzo de la tercera parte– nos hace presenciar la victoria, cosa que se nota también por la riqueza de ideas y el tono personal que caracterizan los párrafos finales de esta sección (pág. 266:26 - 268:20; WA 18, 755, 19-756, 23).

Lutero detalla aquí su opinión en tres aspectos distintos:
Insiste en que la existencia humana debe considerarse una totalidad, y elabora una comprensión nueva, casi se diría "espiritual" del concepto bíblico "*sarx*", carne.
El resultado lo enfrenta, para probarlo, con la doctrina de la redención, y a la vista de Jesucristo y su obra redentora se produce la decisión última e irrevocable.
Y al final vierte palabras dignas de consideración en cuanto a las religiones no cristianas y el carácter absoluto del cristianismo.
1. El frente-a-frente que sirve de punto de partida a Lutero se llama Dios y hombre; entiende al hombre no a base de la relación que éste tiene consigo mismo, sino a base de su existencia ante Dios. Por ello, el dualismo de carne y espíritu no señala un contraste puramente interno en el hombre; antes bien, en el encuentro frontal de estas dos potencias se traduce la diversidad absoluta de Dios y el hombre. Al

definirse al hombre entero como “carne”, y a la humanidad entera como “carne”, se define lo que el hombre y el género humano es ante Dios (“...pero ante Dios...”, pág. 248:22; WA 18, 744, 1). Ante Dios, el hombre entero –“el alma, el cuerpo, la mente, la razón, la discreción, y todo lo que se pueda mencionar o hallar de excelente en el hombre”– es carne[578] (pág. 243:25; WA 18, 740, 21). Pues “carne” significa estar en enemistad contra Dios, y es por lo tanto algo muy distinto de cuerpo y existencia física. Carne – esto es el mundo sin Dios. Si Dios se retira, todo cuanto hay en la tierra carece de espíritu (así interpreta Lutero el pasaje en discusión, Génesis 6:3). No hay evolución de la existencia carnal a la existencia espiritual (esta es la disyuntiva de Juan 3:6, pág. 235:23; WA 18, 735; también págs 244:20; 246:8; 248:14; WA 18, 741, 4; 742, 9; 743, 29); sólo hay victoria de lo uno al sucumbir lo otro. No “evolución y perfeccionamiento”, sino “morir y resucitar” –éstas son las categorías adecuadas para expresar la relación de carne y espíritu.

Cuando la Escritura aplica al hombre el predicado “carne”, dice de él algo que por supuesto no es reconocible en su comportamiento natural y su estampa exterior (“nos vemos obligados a creer lo que no vemos”,[579] pág. 246:12; WA 18, 742, 13; comp. también pág. 248:19-24; WA 18, 743/744). Pues al hablar de “carne” no se quiere indicar simplemente que la existencia humana está implicada en lo terrenal y pasajero; carne significa una intención, un afecto, una postura (pág. 247:25 y sigs.; WA 18, 743, 16 y sigs.), y la existencia humana está encerrada en lo carnal “porque todo se inclina hacia la carne, es decir, hacia lo suyo”[580] (pág. 246:18; WA 18, 742, 19). Precisamente lo que el mundo considera lo más noble y excelente en el hombre, “la justicia producto de las obras, y la sabiduría del mundo”[581] (página 243:6; WA 18, 740, 2), “todo lo honesto y bueno”[582] (pág. 248:20; WA 18, 744, 1), incluso el famoso “espíritu conductor de los actos” (*spiritus igemonicus*) de que habla Erasmo (pág. 247:20; WA 18, 743, 11) – todo esto está encerrado en el concepto “carne”. “Ante Dios es irreversiblemente carne”[583] (pág. 248:22; WA 18, 744, 1; comp. pág. 276:18 y sigs.; WA 18, 761, 32 y sigs.), pues lo decisivo es, al fin y al cabo, no la acción en sí, sino la intención que se manifiesta en todas estas magnas proezas y excelsas virtudes, lo que las produce, lo que hace que el hombre se entusiasme por ellas. Y allí radica el mal: todo, también y precisamente lo mejor, ha de contribuir a que el hombre con su poder y capacidad aparezca grande y divino. La palabra “carne” circunscribe, pues, todos los valores, aun los más altos, inmanentes en el hombre. Ante Dios y su Espíritu, los esfuerzos de los hombres y sus debilidades están en un mismo nivel (pág. 279:25 – 280:12; WA 18, 763, 39-764, 12). Pues no un esfuerzo humano cualquiera, sino solamente el Espíritu de Dios produce al nuevo hombre y la nueva realidad: vida, fe, y salvación eterna. “Todo se debe exclusivamente al Espíritu de Dios que obra en nosotros: él nos regenera sin intervención nuestra, y una vez regenerados, nos conserva”[584] (pág. 264:29; WA 18, 754, 11).

2. La decisión última y definitiva empero se produce al colocar Lutero esta lucha por lo bueno y noble en el hombre a la luz de la redención hecha por Jesucristo. En este momento, también el que hasta entonces quizás no pudo concordar aún con Lutero, tendrá que reconocer: la antropología citada por Erasmo tendrá su significado dentro del marco de una cosmovisión puramente pagana; pero si se la traspasa a la doctrina

---

578 Anima, corpus, mens, ratio, judicium et quicquid etiam in homine potest praestantissimum dici aut inveniri.

579 Cogimur credere quod non videnuis.

580 Quia omnia sapiunt carnem i.e. quae carnis sunt.

581 Justitia operum et sapientia mundi.

582 Honesta et bona.

583 Coram Deo vere sunt caro.

584 Facit solus spiritus in nobis, nos sine nobis recreans et conservans recreatos.

y fe cristianas, lo echa a perder todo. "¿Qué clase de redentor, pregunto, hacemos entonces de Cristo?"[585] (pág. 249:2; WA 18, 744, 8). ¿Qué resulta con ello de la redención que nos trajo Jesucristo? Este es el argumento final y decisivo que Lutero aduce.

En efecto: si Erasmo tuviese razón, Cristo habría redimido nada más que lo innoble y lo sensual en el hombre ("lo de menos valor en el hombre",[586] pág. 249:3; WA 18, 744, 10), puesto que, de estar en lo correcto Erasmo, la parte noble del hombre no necesita redención; antes bien, su redención consiste en que es liberada de los impulsos innobles que amenazan con degradarla. Cristo mismo y su redención estarían entonces al servicio de esta humanidad de tipo superior, su obra sería la apoteosis del "hombre que llegó a realizarse plenamente". Con palabras vibrantes, y con una visión profética que vislumbra a través de siglos cierta evolución que se produciría en el campo teológico, Lutero le hace a Erasmo la objeción: "El dogma aquel de la parte principal del hombre conducirá a que el hombre sea elevado por sobre Cristo y el diablo, esto es, será convertido en Dios de dioses y Señor de señores" (pág. 249:14; WA 18, 744, 20). Lutero vio con claridad que la doctrina cristiana de la redención con esta infraestructura humanística del "núcleo noble del hombre", tiene que convertirse necesariamente en la célula germinal de una deificación del hombre que sobrepasa con creces a cualquier paganismo. La fe cristiana –una etapa evolutiva en la autoredención del hombre: esta es la tendencia cuyos primeros indicios descubre Lutero en las exposiciones de Erasmo; y su firme decisión es oponerse a esta tendencia hasta lo último.

3. Mas si Lutero está en lo correcto – ¿en qué situación se halla el mundo extracristiano? ¿No existen allí hazañas y conocimientos que dan testimonio de que el Espíritu de Dios actúa de una manera soberana también en el mundo pagano? ¿No hay algo de verdad en la tesis del "*logos spermaticós*" aducida por Erasmo (pág. 276:9; WA 18, 761, 22), a saber, que en los corazones de los gentiles más destacados, especialmente de los grandes filósofos, Dios ha depositado el germen de su palabra? El lector notará que Lutero rechaza de plano todas estas ideas, no porque haya estado ciego para la magnitud, e importancia de las obras realizadas en el mundo pagano –léase si no su sorprendente confesión en el Prólogo (pág. 96:8 y sigs.; WA 18, 651, 7 y sigs.)– antes bien, porque ni el paganismo ni el judaísmo legalista debe ser usado (mejor dicho abusado) para idealizar al hombre ante Dios. Pues lo que a Dios le importa no son las *obras* de los hombres, sino su corazón (pág. 247:5; WA 18, 742, 35). Y la necedad del corazón consiste justamente en que sin el Espíritu de Dios, el hombre es incapaz de ver dónde reside en verdad la honra y la gloria de Dios, a saber, en Jesucristo el Crucificado; en el *sufrimiento*, no en hazañas. Por lo tanto, el denominador común de todas estas proezas y conocimientos humanos se llama Gloria – pero no gloria de Dios, sino gloria del hombre (pág. 247:17 y sigs.; WA 18, 743, 5 y sigs.). Aquella "parte principal del hombre" es, hablando con propiedad, el "ladrón de la gloria divina"[587] (pág. 247:21; WA 18, 743, 12). Es el hombre que pone a todas sus obras el rótulo con su propio nombre (*hoc ego feci* – ¡esto lo hice yo!) y que por sobreestimar lo que hizo, echa a perder lo que logró (comp. lo que dice Lutero en su Comentario sobre Gálatas cap. 5, año 1519, respecto de *opinio* y *aestimatio operum*, WA 2, 562, 29).

El hecho de que los reformadores se hayan mantenido firmes e inamovibles en este juicio respecto de la esencia natural del hombre, no se debió a la intención de realzar las ventajas del "mundo cristiano" frente al paganismo; este error quedó reservado a una apologética posterior. Antes bien, fue porque ellos vieron el mundo en las manos de Jesucristo en el sentido de Gálatas 6:14, y así lo entendieron – en

---

[585] Qualem rogo faciemus Christum redemptorem?

[586] Quod vilissimum est in homine.

[587] Latro gloriae divinae.

su perdición y en su esperanza (pág. 249:22-26; WA 18, 744, 25). Y el hecho de que esta senda por la cual Dios conduce a la humanidad y que tiene por meta a Cristo, ha sido y es para la investigación y filosofía humanas una senda ignota; el hecho de que Dios tomó esta senda sin que el mundo lo viera (comp. la interpretación del pasaje y referente a Nicodemo, pág. 308:20 y sigs.; WA 18, 778/779), es la prueba irrefutable de que la salvación del mundo no puede derivarse del mundo mismo ni puede imaginarse como algo que estuviera en conformidad con el mundo (pág. 288:25; WA 18, 766) si es que ha de seguir siendo realmente *la salvación* del mundo. Esta salvación le llegó al mundo como algo inmerecido e inesperado, y en esta forma debe seguir llegándole hasta su fin. Este es el concepto del "carácter absoluto del cristianismo" que Lutero expone aquí. Todas las demás religiones surgen del hombre mismo, de su espíritu y de sus deseos. Pero la salvación del mundo en Jesucristo viene sin que el mundo tome intervención u ofrezca puntos de contacto (quiere decir, sin méritos), por la gracia sola. Y el hombre es frente a esta venida tan impotente como lo es frente a su propia existencia personal.

Finalmente, la Disquisición encara los textos que Lutero citó en contra del libre albedrío, y se dispone a refutar también éstos. El primero de ellos es Génesis 6: "No permanecerá mi espíritu en el hombre, porque éste es carne".[588] Este texto lo refuta de diversas maneras.[589] En primer lugar dice que 'carne' significa aquí no una inclinación malvada [*impium aff*ectum], sino 'debilidad'. Luego agrega al texto de Moisés la afirmación: lo dicho por Moisés se refiere a los hombres de aquel tiempo, no a todo el género humano; de ahí la expresión de Moisés: 'en estos hombres'. Tampoco se refiere a todos los hombres de aquel tiempo, ya que queda exceptuado Noé. Y por último, arguye la Disquisición, en hebreo ese texto suena distinto: habla de la clemencia de Dios; no de su severidad; con esto, la Disquisición sigue las indicaciones de Jerónimo, tratando quizá de hacernos creer que, como el dicho aquel se refiere no a Noé, sino a sus depravados coetáneos, lo pertinente a Noé no es la clemencia de Dios, sino su severidad, y en cambio, lo pertinente a los impíos es la clemencia, y no la severidad. Pero dejemos estos devaneos de la Disquisición, que en todas partes da a entender que ella misma tiene a las Escrituras por fábulas. En las insensateces que dice Jerónimo no queremos detenernos; está visto que no prueban nada. Por otra parte, tampoco discutimos acerca de lo que opina Jerónimo, sino acerca de lo que opina la Escritura. Un pervertidor de la Escritura tal vez pretenda que 'espíritu de Dios' significa "indignación'. Nosotros decimos: para esto tendría que dar dos pruebas que no puede dar. Primero, no puede aducir un solo texto bíblico donde 'espíritu de Dios' se tome en el sentido de 'indignación', ya que, muy al contrario, en todas partes se le atribuye al espíritu benignidad y amabilidad. Además, aun en el caso de que pudiera probar que en alguna parte, 'espíritu' es tomado en el sentido

[588] Gn. 6:3. Lutero cita conforme al texto de la Vulgata, donde se lee: "Non permanebit spiritus meus in homine in aeternum, quia caro est".

[589] Disquisición, párr. 23.

de ‘indignación’, sin embargo no podría probar sin más ni más que de ello sigue necesariamente que también en el pasaje de Génesis 6 deba entenderse así. De igual manera puede pretender que ‘carne’ admite el significado de ‘debilidad’; no obstante, tampoco con esto se prueba nada. Pues cuando Pablo llama ‘carnales’ a los cristianos de Corinto,[590] por cierto no quiere señalar con ello una debilidad, sino un pecado, ya que los acusa de sectarismo y partidismo, lo cual no es una debilidad o una incapacidad de entender una enseñanza más sólida, sino una maldad y una vieja levadura que el apóstol manda echar fuera.[591] Veamos ahora el texto hebreo.

“No juzgará mi espíritu en el hombre para siempre, porque él es carne”: tales son las palabras textuales de Moisés. Y si dejásemos aparte nuestros sueños: ahí, creo yo, tenemos palabras suficientemente manifiestas y claras. Pero que son palabras del Dios airado, lo evidencia muy bien lo que antecede y lo que sigue junto con su efecto, el diluvio. Pues lo que motivó esta advertencia fue el hecho de que los hijos de Dios tomaron por mujeres a las hijas de los hombres[592] por mera voluptuosidad carnal, oprimiendo además la tierra con un gobierno tiránico, de tal suerte que obligaron al airado Dios a adelantar el diluvio y postergarlo apenas ciento veinte años, ese diluvio que de otra manera Dios jamás habría desencadenado. Lee a Moisés con atención, y verás claramente que esto es lo que él quiere decir. Pero ¿es de extrañar que las Escrituras resulten oscuras o que con ellas puedas probar no sólo un albedrío libre, sino incluso un albedrío divino, si te tomas la libertad de jugar con ellas en una forma como si buscaras en ellas unas poesías compuestas de fragmentos de Virgilio?[593] Claro, esto es desatar nudos y dirimir problemas mediante la interpretación. Jerónimo empero y su congénere

---

590 1Co. 3:1.

591 1Co. 5:7.

592 En el original faltan algunas palabras de esta frase; dice allí: “quod filii hominum ducerent uxores mera carne libidinis” = que los hijos de los hombres tomaron mujeres por mera voluptuosidad carnal. Véase sin embargo, Gn. 6:4.

593 Orig.: “ac si Virgilicentonas in illis quaeras”. ‘Centonas’ (más correctamente ‘centones’) son “poesías compuestas de palabras, obras y cláusulas ajenas”. Lutero alude a un pasaje del ‘Prefacio de Jerónimo para Paulino’ donde Jerónimo censura el hecho de que todo el mundo se arroga conocimientos de las Sagradas Escrituras; y donde aparece la frase: “Quasi non legerimus... Virgiliocentonas, ac non sic etiam Maronem sine Christo possimus dicere Christianum, quia scripsit: Iam redit et virgo...” (“Como si no hubiéramos leído ‘Virgiliocentonas’, y como si de la misma manera no pudiésemos llamar también a [Virgilio] Marón un cristiano sin Cristo porque escribió: Ya vuelve también la virgen..., etc.). De paso sea dicho que en el mundo cristiano gozaba de renombre especial la 4ª Égloga de Virgilio, que era considerada como anuncio profético del Salvador.

Orígenes llenaron el mundo con esas falacias y fueron los autores de este funesto ejemplo, para evitar que se hicieran esfuerzos por entender las Escrituras en su simplicidad. A mí me bastó con que mediante este texto se probara que la autoridad divina llama a los hombres 'carne', y tan 'carne' que el espíritu de Dios no pudo permanecer entre ellos, sino que tuvo que ser retirado de ellos en un tiempo determinado.[594] En efecto: su declaración de que su espíritu no juzgaría entre los hombres para siempre, Dios la define acto seguido al fijar un plazo de ciento veinte años durante los cuales él aún actuaría de juez. Opone empero el espíritu a la carne, ya que los hombres, por ser carne, no admiten el espíritu, y él en cambio, por ser espíritu, no puede dar su aprobación a la carne; así sucederá que al cabo de ciento veinte años, el espíritu tendrá que ser retirado. El pasaje de Moisés debe entenderse, pues, de la siguiente manera: Mi espíritu, que está en Noé y en otros hombres santos, censura a aquellos impíos mediante la palabra predicada y mediante la vida de los fieles (pues 'juzgar entre los hombres' es actuar entre ellos con el oficio de la palabra, censurar, increpar, instar; a tiempo y fuera de tiempo),[595] pero todo es en vano; pues aquéllos están enceguecidos y endurecidos por la carne y empeoran tanto más cuanto más se los juzga, como sucede siempre que la palabra de Dios llega a este mundo: cuanto más se instruye en ella a los hombres, tanto más males se hacen. Y este estado de cosas hizo que la ira de Dios viniera más a prisa, así como en aquel entonces fue adelantado el diluvio, por cuanto ya no sólo se peca, sino que también se desprecia la gracia, y como dice Cristo: "Cuando la luz vino, los hombres la odiaron".[596]

Ahora bien: como los hombres son carne, según el testimonio del propio Dios, sólo son capaces de conocer (inclinaciones carnales; por lo tanto, el libre albedrío sólo puede tener capacidad) para pecar.[597] Puesto que van de mal en peor aun cuando el espíritu de Dios actúa entre ellos llamando y enseñando, ¿qué harían si estuviesen abandonados a sí mismos, sin el espíritu de Dios? Y tampoco aquí tiene nada que ver la circunstancia de

---

[594] El interés de Lutero se dirige al anuncio concreto de Dios de que su espíritu sería retirado de los hombres al cabo de 120 años. En opinión de la Disquisición y de Jerónimo, este lapso es un plazo concedido a los hombres para poder arrepentirse.

[595] 2Ti. 4:2.

[596] Jn. 3:19.

[597] En este lugar, el texto latino de la edición de Weimar evidentemente es defectuoso: "Cum igitur homines... nihil sapere possunt nisi ad peccandum" = como los hombres... no pueden conocer nada sino para pecar. Las palabras que hemos agregado entre paréntesis son un intento de reconstrucción sobre la base de las versiones alemanas de Justus Jonas (1526) y *B. Jordahn (edición de Munich, 1954).

que Moisés esté hablando a los hombres de aquellos días: lo mismo se aplica a todos los hombres, pues que todos son Carne, conforme a lo que dice Cristo en Juan 3: "Lo que es nacido de la carne, carne es".[598] Allí mismo, Cristo enseña también cuán grave es este mal al decir: "A menos que uno naciere de nuevo, no puede entrar en el reino de Dios".[599] Sepa pues el cristiano que Orígenes y Jerónimo y todos sus partidarios yerran peligrosamente al negar que en estos textos, 'carne' tiene el significado de 'inclinación malvada'. Pues también aquel pasaje de [1] Corintios 3: "Aún sois carnales"[600] se refiere a la maldad [*impietatem*]. En efecto: Pablo quiere decir por una parte que en la iglesia de Corinto aún hay malos, y por la otra, que los fieles, en cuanto que tienen inclinaciones carnales, son carnales a pesar de haber sido hechos justos por el espíritu. En resumen: observarás que dondequiera que en las Escrituras se habla de la carne como antítesis del espíritu, allí generalmente puedes entender por 'carne' todo lo que es contrario al espíritu, como en este pasaje: "La carne para nada aprovecha".[601] En cambio, donde se habla de carne en sentido absoluto, has de saber que se hace referencia a la condición y naturaleza del cuerpo, como en los textos siguientes: "Serán dos en una sola carne";[602] "Mi carne verdaderamente es comida";[603] "El Verbo fue hecho carne".[604] En estos pasajes, dejando aparte el hebraísmo, podrías decir 'cuerpo' en lugar de 'carne'; pues el idioma hebreo expresa con el vocablo único 'Carne' lo que nosotros expresamos con los dos vocablos 'carne' y 'cuerpo'. ¡Ojalá el canon entero de las Escrituras hubiera sido traducido así en todas sus partes con esas distinciones de los vocablos! De esta manera, creo, el pasaje que yo cité de Génesis 6 seguirá siendo un firme argumento en contra del libre albedrío, al quedar probado que 'la carne' es aquello de que Pablo habla en Romanos 8 diciendo "que no puede sujetarse a Dios",[605] como veremos en su oportunidad, y aquello de que la misma Disquisición afirma que "no es capaz de querer cosa buena".

El otro texto es el de Génesis capítulo 8: "El intento y el pensamiento del corazón humano están inclinados hacia lo malo desde su juventud",[606] y capítulo 6: "Todo el

---

[598] Jn. 3:6.
[599] Jn. 3:3.
[600] 1Co. 3:3.
[601] Jn. 6:63.
[602] Mt. 19:5.
[603] Jn. 6:55.
[604] Jn. 1:14.
[605] Ro. 8:7.
[606] Gn. 8:21.

pensar del corazón humano continuamente está dirigido hacia lo malo".[607] Esto lo elude la Disquisición así: "La inclinación hacia lo malo, que se halla en la mayoría de los hombres, no quita del todo la libertad del albedrío".[608] ¡Pero por favor! ¿Habla Dios de la mayoría de los hombres, o no habla más bien de todos, cuando después del diluvio promete a los hombres restantes y futuros, como si estuviera arrepentido, que él no volvería a desatar otro diluvio por causa del hombre? El motivo que da es: "El hombre está inclinado hacia lo malo",[609] como si dijera: Si hubiera que tomarse en cuenta la maldad de los hombres, habría que continuar siempre con el diluvio; pero de aquí en adelante no quiero tomar en cuenta lo que ellos merecen, etc. Ya ves que tanto antes del diluvio como después de él, Dios afirma que los hombres son malos, de modo que lo que dice la Disquisición respecto de una 'mayoría carece de fundamento. Además, la inclinación o proclividad hacia lo malo le parece a la Disquisición una cosa de poca monta, como si estuviera en nuestro poder el excitarla o reprimirla; la Escritura, por el contrario, quiere significar con tal inclinación aquel incesante arrebato e ímpetu de la voluntad hacia lo malo. ¿O por qué la Disquisición no consultó también a este respecto el texto hebreo, donde Moisés no dice nada de una inclinación para no dar lugar a sofisterías? En efecto, en el capítulo 6 dice así: *"Chol jetzer mahescheboth libbo rak rachol ha iom",* esto es: "Todo designio de los pensamientos del corazón de él (del hombre) es todos los días solamente el mal".[610] No dice "dirigido o inclinado hacia lo malo" sino "totalmente malo"; y afirma que durante su vida entera, el hombre no inventa ni piensa sino lo malo. Se describe aquí la índole de su maldad: no hace ni puede hacer otra cosa, porque es mala; pues un árbol malo, como lo atestigua Cristo, no puede llevar sino frutos malos.[611] Pero si la locuaz Disquisición arguye: "¿Por qué se acordó entonces un plazo para el arrepentimiento, si ninguna parte de la enmienda depende del albedrío, sino que todo obedece a la necesidad?",[612] yo le respondo: lo mismo podrías decir en cuanto a todos los preceptos de Dios. ¿Por qué Dios prescribe algo, si todo es hecho por necesidad? Prescribe para enseñar y amonestar a los hombres acerca de lo que deben hacer, a fin de que, humillados al reconocer lo malos que son, acudan a la gracia, como se ha dicho ya con más que suficiente amplitud. Por lo tanto,

[607] Gn. 6:5.
[608] Disquisición, párr. 23.
[609] Gn. 8:21.
[610] Gn. 6:5.
[611] Mt. 7:17.
[612] Disquisición, párr. 23.

también este texto sigue firme e invenciblemente en pie como prueba en contra de la libertad del albedrío.

El tercer pasaje es el del capítulo 40 de Isaías: "Recibió de la mano del Señor el doble por todos sus pecados".[613] Jerónimo –así observa la Disquisición– interpreta esto como una referencia al castigo divino, no como referencia a la gracia con que Dios retribuye a los hombres por sus maldades. ¿Oigo bien? Así dice Jerónimo, por lo tanto es cierto. ¡Yo discuto sobre Isaías que se expresa con palabras tan claras, y se me sale al paso con Jerónimo, un hombre que, para expresarme con bastante benevolencia, no sabe juzgar las cosas ni tratarlas con el cuidado debido! ¿Dónde quedó aquella promesa conforme a la cual convinimos en ceñirnos a las Escrituras mismas, y no a los comentarios que de ellas hicieron los hombres?[614] Todo este capítulo de Isaías habla de la remisión de los pecados anunciada por medio del evangelio: así lo atestiguan los evangelistas al decir que "la voz del que clama" es una referencia a Juan Bautista.[615] ¿Y nosotros habríamos de tolerar que Jerónimo, fiel a su costumbre, nos haga tragar lo que opinaban los judíos en su ceguedad como si fuese 'el significado histórico', y sus propias necedades como 'alegorías', para que pongamos lo de arriba abajo en la gramática y tomemos un pasaje que habla de remisión por una amenaza de castigo? Pero díganme: ¿cuál es el castigo que se cumple al predicarse a Cristo? Pues bien, veamos cómo reza el hebreo textualmente: "Consolaos –dice–, consolaos, oh pueblo mío", o "Consolad, consolad al pueblo mío, dice vuestro Dios".[616] Estimo que el que manda consolar, no exige un castigo. Luego sigue: "Hablad al corazón de Jerusalén, anunciando a voces...".[617] "Hablar al corazón" es un hebraísmo y significa hablar cosas buenas, dulces, persuasivas; así por ejemplo, se lee en Génesis 34 que "Siquem habló al corazón de Dina" a la cual había deshonrado, es decir "aplacó con dulces palabras a la entristecida" como figura en nuestra traducción.[618] Mas lo que son aquellas cosas buenas y dulces que Dios manda anunciar a voces a su pueblo para solaz de ellos, lo explica diciendo: "Porque su milicia ha terminado por el hecho de que su maldad ha sido perdonada, pues recibió de la mano del Señor el doble por todos sus pecados".[619] La palabra 'milicia', que en

[613] Is. 40:2.
[614] Véase pág. 91; WA, XVIII, 639.
[615] Is. 40:3; comp. Mt. 3:3; Mc. 1:3; Lc. 3:4-6; Jn. 1:23.
[616] Is. 40:1.
[617] Is. 40:2.
[618] Gn. 34:3b; en "nuestra traducción" (la Vulgata): "tistemque delenivit blanditiis".
[619] Is. 40:2.

nuestros códices figura erróneamente como 'malicia',[620] según los osados lingüistas judíos parece significar un tiempo determinado; en efecto, así interpretan ellos el término en Job 7: "Una milicia es la vida del hombre sobre la tierra";[621] el significado sería: le ha sido fijado un tiempo. Yo considero que lo más apropiado es seguir la forma de hablar común [Gramática en lat.] y usar simplemente la palabra 'milicia', de modo que el pasaje de Isaías hay que entenderlo como hablando del andar y trajinar del pueblo bajo la ley cual si luchara en el estadio. Pues así Pablo gusta comparar tanto a los predicadores como a los oyentes con soldados, por ejemplo, cuando ordena a Timoteo "ser un buen soldado y pelear la buena batalla",[622] y cuando habla de los corintios como de quienes "corren en el estadio".[623] Dice igualmente: "Nadie recibe el trofeo a menos que haya luchado en forma reglamentaria". A los efesios y tesalonicenses los provee de armas, y él mismo se gloría de "haber peleado la buena batalla".[624] A estas citas podrían agregarse otras similares. Así también está escrito en el texto hebreo de 1 Samuel 2 que "los hijos de Elí dormían con las mujeres que hacían milicia a la puerta del tabernáculo del pacto", milicia que menciona también Moisés en el libro del Éxodo;[625] y de ahí que el Dios de este pueblo sea llamado "Señor de Sabaot", es decir, "Señor de la milicia o de los ejércitos".

Por lo tanto, Isaías anuncia que la milicia del 'pueblo de la ley', por cuanto ellos estaban atormentados por esa ley como por una carga insoportable según el testimonio de Pedro en Hechos 15 — que esa milicia habrá de acabar y que los así liberados de la ley habrán de ser trasladados a la nueva milicia del espíritu. Además: este fin de la milicia durísima y el pase a la milicia nueva y enteramente libre no les será concedido a raíz del mérito de ellos, ya que tampoco eran capaces de soportar la milicia aquella, sino antes bien a raíz de su demérito, porque la finalización de su milicia consiste en que su maldad les es perdonada por gracia. No hay aquí palabras oscuras o ambiguas. La milicia —dice Isaías— habrá de acabar porque al pueblo le es perdonada su maldad, con lo que da a entender claramente que los que militaron bajo la ley no cumplieron la ley ni la pudieron cumplir, sino que hicieron la milicia del pecado y que los soldados fueron pecadores; es

[620] En la Vulgata se lee: "Quoniam completa est malitia eius" = porque su maldad se ha acabado (o: colmado).

[621] Job. 7:1. Esta opinión de los osados gramáticos judíos la comparte también la Versión Valera Rev. 1960, al menos en parte. En Is. 40:2 traduce "su tiempo es ya cumplido"; en cambio, en Job 7:1: "¿No es acaso brega la vida del hombre sobre la tierra?"

[622] 2Ti. 2:3; 1Ti. 6:12.

[623] 1Co. 9:24.

[624] Comp. 2Ti. 2:5; Ef. 6:13 y sigs.; 1Ts. 5:8 ; 2Ti. 4:7.

[625] 1S. 2:22; Éx. 38:8.

como si Dios quisiera decir: Si quieres que ellos den cumplimiento a la ley, me veo obligado a perdonarles los pecados; más aún, al mismo tiempo me veo obligado a abrogar la ley, porque veo que ellos son incapaces de no pecar, ante todo cuando militan, es decir, cuando empeñan sus fuerzas en cumplir la ley. Pues la expresión hebrea "la maldad está perdonada" significa un beneplácito que es por gracia; y a base de éste es perdonada la maldad, sin mérito alguno, más aún, con pleno conocimiento del demérito. En este sentido añade también: "Pues recibió de la mano del Señor el doble por todos sus pecados", es decir, como ya lo hice notar, no sólo el perdón de los pecados, sino también la finalización de la milicia, lo cual no es ni más ni menos, que lo siguiente: anulada la ley que era el poder del pecado, y perdonado el pecado que era el aguijón de la muerte,[626] ellos reinarían en doble libertad a consecuencia de la victoria de Jesucristo. Esto es lo que Isaías recalca con las palabras "de la mano del Señor"; pues no obtuvieron todo esto por sus propias fuerzas o méritos, sino que lo consiguieron de Cristo el Vencedor que se lo regaló. La forma hebrea "en todos los pecados" es lo que en latín se expresa con "por [*pro*] o a causa de [*propter*] los pecados". Así se lee en Oseas 12 en el texto hebreo: "Jacob sirvió en una mujer", lo que equivale a "por una mujer",[627] y cuando en el Salmo 16 dice: "cercáronme en mi alma" debe entenderse "a causa de mi alma".[628] Así que Isaías describe nuestros méritos por los cuales obtenemos aquella doble libertad, a saber, la finalización de la milicia bajo la ley y el perdón de los pecados: estos méritos nuestros son pecados y nada más que pecados. ¿Habríamos de permitir entonces que este hermosísimo e irrebatible texto en contra del libre albedrío sea manchado en esta forma con las inmundicias farisaicas que le agregaron Jerónimo y la Disquisición? ¡De ninguna manera! Antes bien, sigue en pie mi testigo Isaías como vencedor del libre albedrío y demuestra que la gracia se da no a raíz de méritos o de los esfuerzos del libre albedrío, sino a raíz de los pecados y de los deméritos; y que el libre albedrío con sus propias fuerzas sólo es capaz de hacer la milicia del pecado, hasta tal punto que incluso la misma ley de la cual se cree que fue dada como medio de ayuda, le resultó intolerable y lo hizo aún más pecador al tenerlo bajo su servicio.

---

[626] 1Co. 15:56.

[627] Os. 12:13.

[628] En la Vulgata, el pasaje en cuestión, Sal. 16:9, dice así: "Inimici mei animam meam circumdederunt" = mis enemigos cercaron mi alma. Lutero traduce literalmente del hebreo: "Circumdederunt me in anima mea". Comp. la Versión Valera Rev. 1960 (Sal. 17:9), que difiere algo de esto.

¿Qué decir empero del siguiente razonamiento de la Disquisición: "Aun cuando por medio de la ley, el pecado abunde, y donde abunda el pecado, abunde también la gracia, sin embargo, de esto no sigue que el hombre, secundado por la ayuda de Dios, no haya podido disponerse de antemano mediante obras moralmente buenas para merecer el favor divino, aun antes de que la gracia lo hiciera aceptable"?[629] Me pregunto si esto es un producto propio del cerebro de Erasmo, o si no lo extrajo más bien de algún escrito, enviado o recibido de otra parte, y lo insertó en su Disquisición.[630] Pues no ve ni oye cómo rezan sus propias palabras. Si por medio de la ley abunda el pecado,[631] ¿cómo es posible que el hombre mediante obras morales pueda disponerse de antemano a sí mismo para el favor divino? Si para esto no le aprovecha la ley, ¿cómo lo harán las obras? ¿O qué es aquello de que por medio de la ley abunda el pecado? ¿No significa acaso que las obras hechas conforme a la ley son pecados? Pero de esto hablaremos en otra oportunidad. Pero ¿por qué dice que el hombre, secundado por la ayuda de Dios, puede disponerse de antemano a sí mismo mediante obras morales? ¿Qué es el punto que estamos discutiendo: la ayuda divina, o el libre albedrío? En efecto: ¿qué hay que no sea posible con la ayuda divina? Pero esto es lo que yo vengo diciendo: La Disquisición siente un desprecio hacia el tema que trata, por eso ronca y bosteza tanto al hablar. No obstante, presenta como ejemplo a aquel centurión Cornelio, un hombre cuyas oraciones y limosnas fueron del agrado del Señor aun antes de que él mismo hubiera sido bautizado ni llenado del Espíritu Santo.[632] Yo también leí lo que escribe Lucas en el libro de los Hechos; sin embargo, no encontré que allí se indicara siquiera con una sola sílaba que las obras de Cornelio hayan sido moralmente buenas sin el Espíritu Santo, como sueña la Disquisición. En cambio encuentro lo contrario: que Cornelio fue justo y temeroso de Dios; pues así lo llama Lucas.[633] Mas llamarlo a uno 'justo y temeroso de Dios' sin el Espíritu Santo, es lo mismo que llamarlo a Cristo Belial.[634] Además, todo lo que se dice en el referido pasaje gira en torno del hecho de que ante Dios, Cornelio es limpio, como lo atestigua también la visión que le fue enviada a Pedro desde el cielo y en que se lo

---

[629] Disquisición, párr. 24.

[630] En el original, el sujeto de esta oración es la Disquisición: "La Disquis. extrajo... y lo insertó en su libro".

[631] Ro. 5:20.

[632] Hch. 10:4. Disquisición, párr. 24.

[633] Hch. 10:2.

[634] 2Co. 6:15. Belial, voz hebrea que significa 'corrupción', es en el N.T. y la literatura judía posterior uno de los nombres del Maligno (o Anticristo).

censuró duramente; con tan grandes palabras y hechos, pues, es celebrada por Lucas la justicia y la fe de Cornelio. No obstante, la Disquisición y sus sofistas, aun teniendo ojos para ver, se comportan como unos ciegos ante la luz clarísima de las palabras y la evidencia de la realidad, y ven justamente lo contrario; tan grande es el descuido con que leen y observan las Sagradas Escrituras, a las cuales, en consecuencia, no pueden menos que tildar de oscuras y ambiguas. Admito: Cornelio aún no había sido bautizado, y todavía no había oído hablar de la resurrección de Cristo. Pero ¿acaso sigue de esto que él mismo haya estado sin el Espíritu Santo? Con esta forma de razonar podrías sostener también que Juan Bautista y sus padres, así como la madre de Cristo y el anciano Simeón estuvieron sin el Espíritu Santo. Pero no nos detengamos por más tiempo en tinieblas tan densas.

El cuarto pasaje es del mismo capítulo de Isaías: "Toda carne es hierba y toda su gloria como flor de la hierba. Secóse la hierba y marchitóse la flor de la hierba, porque el espíritu del Señor sopló en ella", etc.[635] Mi estimada Disquisición opina que a este pasaje lo hacen referirse con demasiado énfasis a la gracia y al libre albedrío. Pero ¿por qué opina así? pregunto yo. Porque Jerónimo —así dice la Disquisición, da a 'espíritu' la acepción de 'indignación' y por 'carne' entiende él la débil condición del hombre, que nada puede frente a Dios. Otra vez se me viene con las estupideces de Jerónimo en lugar de presentárseme a Isaías, y me veo obligado a luchar más enérgicamente contra la repugnancia que la Disquisición me causa con tamaño descuido (para no usar un término más fuerte) que contra la Disquisición misma. Pero nuestro juicio en cuanto a la opinión de Jerónimo ya lo expresamos poco antes. Sugiero que ahora comparemos a la Disquisición consigo misma. La 'carne', dice ella, es la débil condición del hombre, el 'espíritu', empero, es la indignación divina. ¿Acaso la indignación divina no encuentra otra cosa que pudiera secar sino a esa mísera y débil condición humana a la cual antes bien debiera robustecer? Pero más hermoso aún es esto otro: "La flor de la hierba es la gloria que se basa en ciertas ventajas en cosas corporales. Los judíos se gloriaban del templo, del prepucio, de los sacrificios, los griegos de la sabiduría".[636] Así que la flor de la hierba y la gloria de la carne es la justicia producto de las obras; y la sabiduría del mundo. ¿Cómo

---

[635] Este 'cuarto pasaje' usado en la argumentación de la Disquisición es Is. 40:6, 7. Nuestra trad. 'espíritu del Señor', diferente, por ejemplo, de Val. Rev. 1960, donde se lee 'el viento de Jehová', se ajusta fielmente al original latino de Lutero "spiritus Domini".

[636] Disquisición, párr. 24. 'Griegos', aquí como en otras partes, se usa como sinónimo de 'gentiles'.

entonces llega la Disquisición a llamar 'cosas corporales' a la justicia y a la sabiduría? ¿Qué tiene que ver esto con Isaías mismo, que con sus propias palabras se autointerpreta diciendo: "Por cierto, la hierba es el pueblo"? No dice: "Por cierto, la hierba es la débil condición del hombre", sino "el pueblo", y esto lo confirma con un juramento. Pero ¿qué es "el pueblo"? ¿No es acaso más que la débil condición del hombre? Y bien: no sé si Jerónimo entiende por 'débil condición del hombre', la condición natural misma [*ipsam creationem*] del hombre, o su suerte y su mísero estado. Sea como fuere, ¡eximia alabanza y rico botín se lleve la indignación divina con secar la mísera condición natural, o a los hombres desdichados, en vez de esparcir a los soberbios y quitar de los tronos a los poderosos y enviar vacíos a los ricos, como lo expresa María en su cántico![637] Pero dejemos estas fantasías y sigamos a Isaías. "El pueblo" dice él, "es la hierba". Mas 'el pueblo' no es meramente carne o la débil condición de la naturaleza humana, sino que incluye todo lo que hay en el pueblo, a saber, ricos, sabios, justos, santos, a no ser que en el 'pueblo judío' no estén incluidos los fariseos, los ancianos, los príncipes, la aristocracia, los ricos, etc. A la gloria se la llama con toda razón 'flor de la hierba', a saber, por cuanto los judíos se gloriaban de su reino, de su gobierno, y ante todo de la ley, de Dios, de la justicia y de la sabiduría, como lo hace notar Pablo en los capítulos 2, 3 y 9 de la carta a los Romanos.[638]

Por lo tanto: Si Isaías dice 'toda carne', esto no es otra cosa que 'toda la hierba' o 'todo el pueblo'. Pues no dice simplemente 'carne', sino 'toda carne'. Al 'pueblo', empero, pertenecen el alma, el cuerpo, la mente, la razón, la discreción, y todo lo que se pueda mencionar o hallar de excelente en el hombre. En efecto, el que dice: "Toda carne es hierba", no exceptúa a nadie, sólo al espíritu de Dios que seca la hierba. Tampoco omite nada el que dice: "La hierba es el pueblo". Por ende, esto te obliga a admitir que el libre albedrío, y todo lo que puede considerarse lo más elevado y lo más bajo en el pueblo, que todo esto es llamado 'carne' y 'hierba' por el profeta Isaías. Pues según la propia interpretación del autor del libro, estas tres expresiones: 'carne, hierba y pueblo' significan en este pasaje una y la misma cosa. Además, tú mismo afirmas que tanto la sabiduría de los griegos como la injusticia de los judíos, que fueron secados por el evangelio, son hierba o flor de la hierba. ¿O acaso no crees que la sabiduría fue el más preciado tesoro de los griegos, y la justicia lo más elevado que pudieron producir los judíos? A ver, ¡enseña tú otra cosa más sublime aún! ¿Dónde queda, pues, tu presunción con que en

[637] Lc. 2:51 y sigs.
[638] Comp. Ro. 2:17; 3:1; 9:4 y otros.

tono insultante desafiaste, creo que al mismo Felipe,[639] diciendo: “Si alguno sostiene que lo más excelente que hay en la naturaleza del hombre no es otra cosa que carne, vale decir, cosa pecaminosa [*impium*], estoy dispuesto a concordar con él, siempre que base sus aseveraciones en testimonios de las Sagradas Escrituras”?[640] Aquí lo tienes a Isaías, que con voz de trueno llama ‘carne’ al pueblo desprovisto del espíritu de Dios, aunque tampoco así lo oyes. Y aquí tienes tu propia confesión, cuando (quizá sin reflexionar) llamas a la sabiduría de las griegos ‘hierba’ o ‘gloria de la hierba’, lo que es lo mismo que si la llamaras ‘carne’, a menos que sostengas que la sabiduría de los griegos no pertenece a la razón o al principio conductor de los actos, como lo llamas tú, esto es, a la parte más importante del hombre. Si nos desprecias a nosotros, presta atención, por favor, siquiera a ti mismo cuando cautivado por la fuerza de la verdad dices algo correcto. Tienes la afirmación de Juan: “Lo que es nacido de la carne, carne es; y lo que es nacido del Espíritu, espíritu es”.[641] Este texto, que prueba con clara evidencia que lo que no es nacido del Espíritu, es carne ─de otra manera perdería validez la clasificación de Cristo que dividió a todo el género humano en dos grupos, carne y espíritu─ este texto lo pasas por alto arrogantemente, como si fuera un texto que no te ofrece lo que buscas, y te lanzas a otra cosa, como es tu costumbre, arguyendo entre tanto que Juan dice que los creyentes nacen de Dios y llegan a ser hijos de Dios, y hasta dioses y una nueva criatura. Lo que resulta de esta clasificación no te interesa; en cambio nos enseñas con palabras vanas quiénes son los integrantes de una de las dos partes, y confías en tu retórica, como si no hubiese nadie que se diera cuenta de esa transición y esa disimulación tan astuta.

Resulta difícil descartar la sospecha de que en este punto actúas con astucia y disimulo. Pues el que trata las Escrituras con la sutileza e hipocresía con que las tratas tú, sin duda podrá confesar de sí mismo que todavía no ha sido instruido por las Escrituras, pero que quiere instruirse en ellas, cuando en realidad es esto lo último que desea, y lo dice solamente para afrentar la tan clara luz que reina en las Escrituras, y para dar una buena apariencia a su propia testarudez. Así, los judíos sostienen hasta el día de hoy que no existe prueba escritural para lo que enseñaron Cristo, los apóstoles y la iglesia entera. A los herejes no hay manera de enseñarles algo mediante las Escrituras. Los papistas hasta el presente no han aprendido nada de las Escrituras, por más que ya las mismas

[639] Felipe Melanchton.
[640] Disquisición, párr. 24.
[641] Jn. 3:6.

piedras estén proclamando la verdad.[642] Quizás esperes que se extraiga de las Escrituras un texto formado por las siguientes letras y sílabas: “La parte principal en el hombre es carne”, o “Lo que hay de más excelente en el hombre, es carne”; y de no encontrarse tal texto, tú serías el vencedor invicto, como si los judíos exigiesen que se aduzca de los libros proféticos un pasaje que diga literalmente: “Jesús, hijo de un carpintero y nacido de la virgen María en Belén, es el Mesías e Hijo de Dios”. Aquí, donde te ves apremiado por el inequívoco sentido de los textos bíblicos, nos prescribes las letras y las sílabas que debemos aducir; en otras oportunidades, donde te derrotan tanto la letra como el sentido, tienes tropos, nudos e interpretaciones presuntamente sanas.[643] A cada paso encuentras algo con que contradecir a las Escrituras divinas. Y tampoco es de extrañar, ya que tu única ocupación es buscar un objeto al que puedas hacer blanco de tus contradicciones. Ya recurres a las interpretaciones dadas por los padres antiguos, ya a las absurdidades de la razón; si no hallas apoyo ni en unas ni en otras, te pones a discutir temas remotos o vecinos, sólo para no quedar atrapado por el pasaje bíblico que en estos momentos está en debate. ¿Qué diré? Comparado contigo, Proteo deja de ser Proteo.[644] Sin embargo, ni aun así logras escabullirte. ¡De cuán grandes victorias se jactaban los arrianos ante el hecho de no hallarse en las Escrituras aquellas sílabas y letras ‘*Homo-usios*’[645] sin reparar en que lo expresado por este término es comprobado incontrovertiblemente mediante otras palabras! Pero si éste es el modo de proceder propio de un corazón, no digo piadoso, pero al menos bueno, deseoso de aprender, esto es asunto que podría juzgar cualquier persona impía o injusta. Llévate pues la victoria; nosotros, los vencidos, confesamos que estas letras y sílabas (que lo más excelente en el hombre no es otra cosa que carne) no se hallan en las Sagradas Escrituras. Pero no creas que tu victoria es tan rotunda, ya que nosotros podemos probar que en las Escrituras hay muchísimas indicaciones de que no solamente una porción o lo más excelente o la parte principal del hombre es carne, sino que el hombre entero es carne; y no sólo esto, sino que todo el pueblo es carne; y no suficiente con esto, que todo el género humano es carne. Pues Cristo dijo: Lo que es nacido de la carne, carne es. Tú desata nudos, inventa tropos, sigue la interpretación de los antiguos, o, cambiando de rumbo, expláyate entretanto sobre la Guerra de Troya, para que no veas u oigas el pasaje en discusión. Nosotros no creemos

[642] Lc. 19:40.

[643] Comp. págs. 188-189; WA, XVIII, 700.

[644] Véase nota 10.

[645] *Homo-usios*, palabra griega que significa ‘consustancial”. Los arrianos negaban que el Hijo fuera consustancial al Padre e insistían en que éste lo había creado de la nada.

sino que vemos y experimentamos que todo el género humano es nacido de la carne. Por eso nos vemos obligados a creer lo que no vemos, a saber, que todo el género humano es carne, según la enseñanza de Cristo. Ahora bien: la cuestión de si el principio conductor de los actos humanos está incluido en el hombre entero, pueblo entero, género humano entero, esto se lo dejamos a los sofistas para que lo analicen con sus dudas y disputas. Nosotros sabemos que en el género humano están implicados el cuerpo y el alma con todas sus facultades y obras, con todos sus vicios también y sus virtudes, con toda la sabiduría y necedad, toda la justicia e injusticia. Todo es carne, porque todo se inclina hacia lo carnal, es decir, hacia lo suyo, y carece de la gloria de Dios y del espíritu de Dios, como dice Pablo en Romanos cap. 3.[646]

Por lo tanto, si tú dices: "No todo afecto en el hombre es carne, sino que hay uno al que llaman alma, y hay otro al que llaman espíritu, y con éste tendemos a lo moralmente bueno [*ad honesta*] como hicieron los filósofos que enseñaron que debe preferirse mil veces la muerte antes que cometer una acción vil, aunque supiéramos que los hombres iban a ignorar esa acción y Dios la iba a perdonar;[647] si tú dices esto, yo te respondo: El que no cree nada con certeza, no tiene dificultad de creer y decir cualquier cosa. No yo, sino tu famoso Luciano[648] puede preguntarte si eres capaz de mostrar en todo el género humano a un solo hombre (así fuera dos veces o siete veces el mismísimo Sócrates) que puso por obra lo que tú dices aquí y lo que nos presentas en tu escrito como enseñanza de antiguos filósofos. ¿Por qué desvarías entonces con vana parlería? ¿Cómo habrían de tender a lo moralmente bueno los que ni siquiera sabían qué es lo moralmente bueno? Tal vez tú llames moralmente buena —si he de citar el ejemplo más descollante— la actitud de los que murieron por la patria, por su mujer e hijos, por los padres, o de los que, para no incurrir en mentira y traición, soportaron inimaginables tormentos, como fue el caso de Q. Escévola, M. Régulo y otros.[649] Pero ¿qué puedes mostrarnos en todos estos personajes

---

[646] Ro. 3:23.

[647] Disquisición, párr. 24.

[648] Véase nota 40.

[649] El texto orig. tiene 'Q(uintus) Scevola', pero se trata sin duda de C(ayo) M(ucio) Escévola (siglo VII a.C.), patricio romano que quemó su mano derecha por no acertar a matar a Porsena, jefe de los etruscos que sitiaban la ciudad de Roma. Marco Atilio Régulo, cónsul romano que, caído en manos de los cartagineses, fue enviado a Roma para negociar un canje de prisioneros. En lugar de ello instó al Senado a rechazar la proposición y proseguir la guerra, tras lo cual regresó a Cartago, fiel a la palabra empeñada, aun sabiendo que allí lo esperaban crueles suplicios y la muerte (alr. de 250 a. Cr.). Comp. Livio XVIII.

sino el aspecto exterior de sus obras? ¿Has visto acaso el corazón de ellos? Más aún: por el aspecto exterior de la hazaña quedó revelado al mismo tiempo que todo este despliegue de heroísmo lo hicieron para aumentar su propia fama, hasta el punto de que no se avergonzaron de confesar jactanciosamente que su propósito era cubrirse de gloria. Pues también los romanos, de acuerdo con su propio testimonio, realizaron todos los actos virtuosos que de ellos se registran, sólo por impulso de su ardiente sed de gloria, y lo mismo hicieron los griegos, y los judíos, y todo el género humano. Pero aunque ante los hombres esto sea algo moralmente bueno, ante Dios no hay nada más deshonesto; más aún: es para él lo más impío y sacrílego, por la razón de que no obraron para la gloria de Dios ni para glorificarlo como Dios; antes bien, arrebatando a Dios su gloria y atribuyéndosela a ellos mismos mediante un infame acto de rapiña, jamás fueron más deshonestos y torpes que cuando refulgieron en sus más acendradas virtudes. Por otra parte, ¿cómo habrían de actuar para la gloria de Dios si desconocían a Dios y su gloria?, y eso no porque la gloria de Dios no haya sido visible, sino porque la carne no les permitió verla por el ansia desenfrenada y frenética con que buscaban su gloria propia. Ahí tienes pues a aquel espíritu como 'principio conductor de los actos', la parte principal del hombre que tiende a las cosas moralmente buenas, vale decir, ahí tienes al ladrón de la gloria divina y al que apetece la majestad de Dios, con mayor ahínco cuando han llegado al colmo de la honestidad y cuando más se destacan por sus incomparables virtudes. ¿Negarás ahora que los tales son carne, perdidos a causa de su afecto impío?

Tampoco creo que la Disquisición se sentiría tan ofendida por esa frase en que se dice que el hombre es carne o espíritu, si se la expresara en latín: "Homo est carnalis vel spiritualis".[650] Pues a la lengua hebrea hay que concederle, entre muchas otras cosas, que cuando dice: "El hombre es carne o espíritu", quiere significar lo mismo que cuando nosotros decimos: "El hombre es carnal o espiritual", del mismo modo como dicen en latín: *"Triste lupus stabulis, dulce satis humor"*[651] o: *"Iste homo est scelus et ipsa malitia".*[652] De igual manera procede también la Sagrada Escritura: para impartir cierta tensión a la expresión, llama al hombre 'carne', o sea, la carnalidad personificada, porque tiende excesiva y exclusivamente a lo que es propio de la carne; y por otra parte llama 'espíritu' a aquello que no anhela ni busca ni hace ni soporta [*ferat*] sino lo que es propio

[650] "El hombre es carnal o espiritual."

[651] "Cosa triste es el lobo para los establos, cosa dulce la humedad para los sembrados", Virgilio, Bucolica Egl. III 80, 82.

[652] "Este hombre es el crimen y la malicia misma."

del espíritu. Quizá quede todavía esta pregunta: Aun cuando se diga que el hombre entero y lo más excelente que en él existe, es carne, ¿sigue de esto inmediatamente que haya que llamar también impío a todo lo que sea carne? Nosotros llamamos impío a todo aquel que carece del Espíritu de Dios. Pues la Escritura dice que la comunicación del Espíritu tiene el objeto de hacer justo al impío. Mas si Cristo hace una diferencia entre espíritu y carne diciendo: "Lo que es nacido de la carne, carne es" y luego añade: "Lo que es nacido de la carne, no puede ver el reino de Dios",[653] la conclusión evidente es que todo lo que es carne, es impío y está bajo la ira divina y se halla lejos del reino de Dios. Pero si algo está lejos del reino y Espíritu de Dios, necesariamente sigue que está bajo el reino y el espíritu de Satanás; porque entre el reino de Dios y el de Satanás, los cuales se combaten mutua y perpetuamente, no hay ningún reino intermedio. Estos son los factores que demuestran que las más excelsas virtudes de los gentiles, lo mejor de los filósofos, lo más excelente de los hombres; que todo esto podrá llamarse ante los hombres honesto y bueno; y lo será también por su apariencia, pero ante Dios es irreversiblemente carne y sirve al reino de Satanás, quiere decir, es impío y sacrílego y desde todo punto de vista malo.

Pero sugiero que supongamos que fuese consistente la opinión de la Disquisición de que no todo afecto es carne, es decir, impío, sino que el afecto llamado 'espíritu' es moralmente bueno e incorrupto, ¡cuántos absurdos seguirían de esto, no digo para la razón humana, pero sí en toda la religión cristiana y en los más importantes artículos de la fe! Pues si lo impío y perdido y condenado en el hombre no es esa parte más noble que hay en él, sino solamente la carne, esto es, los afectos más bien groseros e inferiores, ¿qué clase de redentor, pregunto, hacemos entonces de Cristo? ¿Estimaremos que el precio de su sangre es tan bajo que sólo alcanzó para redimir lo de menos valor en el hombre, y que en cambio, lo más excelente en el hombre tiene de por sí el valor suficiente para poder prescindir de Cristo; de modo que en lo sucesivo predicaremos a un Cristo que es el redentor no del hombre entero, sino de su parte de menor valor, a saber, de la carne, mientras que el hombre mismo es su propio redentor en lo que respecta a su parte más noble? Elige, pues, lo que quieras. Si la parte más noble del hombre es incorrupta, no tiene necesidad de Cristo como redentor. Si no tiene necesidad de Cristo, lo supera en gloria, ya que ella, la parte más noble, cuida de sí misma, mientras que Cristo cuida sólo de la parte de menor valor. Además, también el gobierno de Satanás será una nada, ya que no reina más que sobre la parte más vil del hombre, mientras que en cuanto a la

[653] Jn. 3:3.

parte más noble, el hombre se gobierna más bien a sí mismo (a potiore vero parte per hominem potius regnetur). De este modo, el dogma aquel de la parte principal del hombre conducirá a que el hombre sea elevado por sobre Cristo y el diablo, esto es, será convertido en Dios de dioses y Señor de señores. ¿Dónde queda ahora tu opinión aceptable que antes decía que el libre albedrío es incapaz de querer algo bueno, y que aquí sostiene que existe una parte principal en el hombre que es incorrupta y moralmente buena, y ni siquiera tiene necesidad de Cristo, sino que puede más de lo que pueden el propio Dios y el diablo? Esto lo digo para que veas una vez más cuán peligroso es intentar una explicación de las cosas sagradas y divinas sin el Espíritu de Dios, con la temeridad de la razón humana. Por lo tanto: si Cristo es el Cordero de Dios que quita el pecado del mundo,[654] sigue de ello que el mundo entero yace bajo el pecado, la condenación y el diablo, y que de nada vale la distinción entre partes principales y no principales. Pues el término 'mundo' señala a los hombres como seres que en todas sus partes tienen gustos mundanales.

"Si el hombre entero", dice la Disquisición, "también el nacido de nuevo por la fe, no es otra cosa que carne, ¿dónde está entonces el espíritu, nacido del Espíritu? ¿Dónde está el hijo de Dios, dónde la nueva creatura? Sobre esto quisiera que se me instruya".[655] ¿A dónde vas, mi queridísima Disquisición, a dónde? ¿Qué estás soñando? Tú pides que se te enseñe de qué modo el espíritu nacido del Espíritu es carne. ¡Ah, con qué victoria gloriosa y segura te jactas aquí ante nosotros, los derrotados, creyendo que en este punto nos es imposible hacerte frente! Al mismo tiempo te place abusar de la autoridad de los antiguos[656] que nos dicen que en el corazón de los hombres están implantados ciertos gérmenes de lo moralmente bueno. En primer lugar, si así lo quieres, por nuestra parte no ponemos ningún reparo a que uses o abuses de la autoridad de los antiguos; tú verás lo que habrás de creer, tú que das crédito a los hombres que sin cuidarse de la palabra de Dios repiten sin cesar lo suyo propio. Y puede ser también que poco te importen las cuestiones de religión, en cuanto a lo que uno cree, ya que tú aceptas tan indiscriminadamente lo que dicen ciertos hombres, sin detenerte en verificar si lo que dicen, es ante Dios cosa cierta o incierta. También nosotros quisiéramos que se nos informe cuándo enseñamos jamás lo que tú tan desenfadada y públicamente nos imputas.

---

[654] Jn. 1:29.

[655] Disquisición, párr. 24.

[656] Disquisición: "Interim abutar veterum authoritate etc." Lutero hace un juego de palabras con el doble significado del verbo 'abuti': 'usar en amplia medida' (que es el sentido en que lo usa Erasmo) y 'abusar'.

¿Quién cometería la locura de afirmar que el nacido del Espíritu no es más que carne? Nosotros diferenciamos claramente la carne y el espíritu como cosas pugnantes entre sí, y decimos que el hombre que no ha nacido de nuevo por medio de la fe, es carne, tal como lo revela la palabra divina. Decimos además que el regenerado es carne sólo en cuanto que aún permanecen en él restos de la carne que se oponen a las primicias del espíritu que ha recibido. Tampoco creo que inventaste todo esto para hacernos odiosos ante los demás; de otra manera, ¿qué cargos más graves podrías haber levantado contra nosotros? Antes bien, o no entiendes lo que nosotros presentamos, o al parecer no estás a la altura de una cuestión de tanta magnitud, ante la cual tal vez te sientes tan estrechado y confundido que no estás suficientemente consciente de lo que dices en contra nuestra o a favor tuyo. Pues si convencido por la autoridad de los antiguos crees que en el corazón de los hombres están implantados ciertos gérmenes de lo moralmente bueno, por otra parte dices esto debido a cierto olvido, ya que antes afirmaste que el libre albedrío es incapaz de querer algo bueno. Mas si es incapaz de querer algo bueno, no me explico cómo puede tolerar en si ciertos gérmenes de lo moralmente bueno. Así me veo obligado a recordarte constantemente en qué punto de la discusión estamos, ya que tú, en constante olvido, te apartas de este punto y tratas un tema distinto del que te habías propuesto.

Un otro texto se halla en Jeremías 10: "Yo sé, oh Señor, que el hombre no es dueño de su camino, ni nadie es dueño de decidir cómo ha de andar y cómo ordenar sus pasos".[657] Este texto, dice la Disquisición, apunta más al resultado de faustos acontecimientos que a las facultades del libre albedrío.[658] Una vez más, la presumida Disquisición agrega aquí una glosa a su antojo, como si la Escritura estuviese enteramente bajo su potestad. Pero estudiar el sentido y la intención de este dicho del profeta —¿qué necesidad tenía de ello un personaje de tamaña autoridad? Basta con esto: Erasmo lo dice, por tanto es así. Si se concede a los adversarios este derecho de hacer glosas, ¿no obtendrán todo cuanto se proponen? Y bien: que Erasmo pruebe la validez de su glosa con el contexto de aquel dicho, y le creeremos. Nosotros, empero, sostenemos a base del mismo contexto que el profeta, al ver lo inútil de sus serios esfuerzos por enseñar a los impíos, se da cuenta al mismo tiempo de que su propia palabra es del todo ineficaz si Dios no actúa como maestro en el interior del hombre, y de que por lo tanto no está en las manos del hombre el oír ni el querer lo bueno. Habiendo

[657] Jer. 10:23.
[658] Disquisición, párr. 25.

notado esto, y aterrado por el juicio de Dios, el profeta ruega al Señor que lo corrija en su juicio, si es que hace falta tal corrección, y que no sea entregado bajo la ira divina juntamente con los impíos a quienes Dios deja endurecerse y permanecer incrédulos. Pero supongamos, a pesar de todo, que el texto hable de los resultados de acontecimientos nefastos y faustos: ¿qué si esta misma glosa impugnara de la manera más enérgica el libre albedrío? Verdad es que esta nueva evasiva se inventa para engañar a los lectores inexpertos y desidiosos y hacerlos creer que el asunto ya fue tratado suficientemente, así como aquéllos [los sofistas] hacen con la evasiva de la necesidad de la consecuencia.[659] Pues estos lectores no ven cómo son enredados y atrapados más y más por estas evasivas; de tal manera se los distrae con aquellos nuevos vocablos.

Por lo tanto, si no está en nuestras manos el resultado de estos acontecimientos, que son cosas de esté mundo y cosas de las cuales el hombre ha sido constituido señor, Génesis 1,[660] díganme, por favor: ¿cómo ha de estar en nuestras manos aquella cosa celestial, la gracia de Dios, que depende del albedrío del solo Dios? El esfuerzo del libre albedrío, que no alcanza para retener un óbolo, y ni siquiera un pelo de la cabeza, ¿este esfuerzo acaso podrá alcanzar la vida eterna? No tenemos poder suficiente para hacernos dueños de lo creado; ¿y tendríamos poder para hacernos dueños del Creador? ¿A qué delirios nos entregamos? Por consiguiente: el que el hombre tienda a lo bueno o a lo malo, está en una relación mucho más estrecha con el 'resultado', porque en ambos casos el hombre se engaña mucho más y tiene menos libertad que cuando tiende a las riquezas o a la gloria o a los placeres. ¡Cuán elegantemente se evadió pues esta glosa que niega la libertad del hombre en cuanto al resultado de las cosas insignificantes y creadas, y la afirma con respecto a los resultados de los acontecimientos más importantes y divinos! Esto es como decir que Codro no puede pagar un estatero,[661] pero sí es capaz de pagar muchos millares de monedas de oro. No deja de extrañarme, empero, que esa misma Disquisición que hasta el presente era tan contraria a la tesis de Wiclef de que 'todo es hecho de modo tal que no puede ser hecho de otro modo', admita ahora que los resultados son para nosotros resultados necesarios.

---

[659] Véase Pág. 60 y nota 83.

[660] Gn. 1:28.

[661] Codro (lat. Codrus) es el nombre del último rey de Atenas, muerto en la lucha contra los invasores dorios. Es muy posible que Lutero haya querido escribir Croesus, Creso, rey de Lidia, de proverbial riqueza. El estatero era una moneda de plata de origen macedonio, comp. Mt. 17:27.

La Disquisición observa además: “Si quieres aplicar esto a toda costa al libre albedrío, cualquiera admitirá que sin la gracia de Dios nadie puede mantener derecho el curso de su vida; sin embargo, esto no quita que sigamos insistiendo en la medida de nuestras fuerzas, porque oramos diariamente: ‘Dirige, Señor, Dios mío, mi camino ante tu presencia’; quien solicita ayuda, no cesa en su esfuerzo”.[662] Esta Disquisición se cree que no tiene importancia lo que responde, con tal que no se quede callada y diga siquiera algo; con esto quiere darse la apariencia de que ya lo dejó todo aclarado. Tal es la confianza que tiene en su propia autoridad. Lo que había que probar era si nosotros nos empeñamos seriamente con nuestras fuerzas; y la Disquisición prueba que el que ora, se esfuerza por algo. ¿Qué ocurre? ¿Nos quiere poner en ridículo a nosotros? ¿o se burla de los papistas? El que ora, ora por medio del Espíritu; más aún: el Espíritu mismo ora en nosotros, Romanos 8.[663] ¿Cómo sucede entonces que mediante el esfuerzo del Espíritu Santo se prueba el poder del libre albedrío? ¿Querrá decir la Disquisición que el libre albedrío y el Espíritu Santo son una y la misma cosa? ¿O acaso estamos discutiendo ahora el alcance del poder del Espíritu? Por lo tanto, la Disquisición tiene que dejarme intacto e invicto el mencionado pasaje de Jeremías, y sólo puede agregar esta glosa de su propia invención: “Nosotros también nos empeñamos con nuestras fuerzas”. Y esto tiene que creerlo Lutero, siempre que quiera.

Lo mismo ocurre con el pasaje de Proverbios cap. 16: “Cosa del hombre es disponer el corazón, cosa de Dios, empero, gobernar la lengua”.[664] También esto, dice la Disquisición, se refiere al resultado de los acontecimientos, como si con este dictamen personal de ella, no respaldado por ninguna otra autoridad, tuviera que bastarnos. Y por cierto, nos basta y sobra; porque admitida la interpretación en cuanto al resultado de los acontecimientos, hemos triunfado rotundamente conforme a lo que acabamos de decir, a saber, que siendo nula la libertad del albedrío en las cosas y obras nuestras, es mucho más nula aún en las cosas y obras divinas. Pero ¡vean qué inteligencia la de la Disquisición! “Cómo es —pregunta— que es cosa del hombre disponer el corazón dado que Lutero afirma que todo es llevado a cabo por necesidad?”[665] A esto respondo: Dado que los resultados de las cosas no están en nuestras manos, como afirmas tú, ¿cómo es

[662] Disquisición, párr. 25.
[663] Ro. 8:15.
[664] Pr. 16:1.
[665] Disquisición, párr. 26. (Al mismo párrafo pertenecen también las tres citas siguientes de la Disquisición.)

que es cosa del hombre llevar a cabo las cosas? Lo que quieras responderme a esto, considéralo como respuesta a ti mismo. Y bien: justamente porque todo lo futuro es incertidumbre para nosotros, se hace tanto más necesario obrar, como dice el Eclesiastés: "Por la mañana siembra tu semilla y por la tarde prosigue sin descanso, porque no sabes si saldrá esto o aquello".[666] Para nosotros, digo, lo futuro es incierto en cuanto al conocimiento que tenemos de ello, pero necesario en cuanto a su resultado.[667] La necesidad nos infunde temor ante Dios, para que no caigamos en presunción y en una engañosa seguridad. La incertidumbre, empero, genera confianza;[668] para que no caigamos en desesperación. Sin embargo, la Disquisición vuelve a su antigua cantinela de que en el libro de los Proverbios hay muchos pasajes que hablan a favor del libre albedrío, como por ejemplo éste: "Revela al Señor tus obras".[669] "¿Oíste?" —dice— "¡tus obras!" Es decir: se habla allí del libre albedrío porque en este libro aparecen muchos verbos en modo imperativo y subjuntivo, y además pronombres de segunda persona; a base de ellos, se prueba la libertad del albedrío, al modo de: "Revela (tus obras)" —así que las puedas revelar; "tus obras"— así que tú las haces. Análogamente, las palabras "yo soy tu Dios" las entenderás así: "tú haces de mí tu Dios". "Tu fe te ha salvado" —¿oíste! ¡*tu* fe!— esto explícalo así: "Tú haces la fe", entonces has probado la existencia del libre albedrío. Esto no lo digo en son de broma, sino que con esto demuestro que la Disquisición carece de seriedad en este asunto.

También aquel pasaje del mismo capítulo: "Todas las cosas las ha hecho el Señor para sí mismo, aun al impío para el día malo"[670] lo formula la Disquisición con sus propias palabras y excusa a Dios que no creó mala a ninguna creatura, como si yo hubiese hablado de la creación y no antes bien del constante obrar de Dios en las cosas creadas, obrar con que Dios impele también al impío, como lo afirmamos anteriormente al tratar el caso de Faraón.[671] Parece que tampoco el pasaje de Proverbios cap. 20: "El corazón del

---

[666] Ec. 11:6, cit. libremente de la Vulgata, donde se lee: "Mane semina semen tuum, et vespere ne cesset manus tua: quia nescis quid magis oriatur, hoc aut illud".

[667] "Sed necessaria eventu" quiere decir, el resultado del acontecer futuro se producirá de un modo que para nosotros es necesario e inmodificable.

[668] La incertidumbre en cuanto a lo que nos deparará el futuro hace que depositemos nuestra confianza en el Eterno y Todopoderoso.

[669] Pr. 16:3 (Vulg.).

[670] Pr. 16:4.

[671] Véase pág. 197:14; WA, XVIII, 711.

rey está en la mano del Señor; hacia todo lo que quiere lo inclina",[672] le causa mayor apremio a la Disquisición, puesto que observa: "Si uno inclina a alguien hacia alguna cosa, esto no quiere decir que sin más ni más lo esté obligando". Pero ¿quién habla aquí de obligación? ¿No estamos hablando antes bien de la necesidad de la inmutabilidad? Esta queda indicada por la 'inclinación' de parte de Dios, la cual no es una cosa tan soñolienta y perezosa como pretende hacernos creer la Disquisición; es, en cambio, aquella muy activa operación de Dios que no se puede eludir ni alterar, sino que hace que el hombre tenga necesariamente un querer tal como Dios se lo dio, y tal como él lo arrastra con su impulso, como dije en oportunidad anterior.[673] Además, visto que Salomón habla del corazón del rey, la Disquisición cree que "no es correcto entender este pasaje como sentencia de aplicación general; antes bien, expresa lo que Job formula en otra parte así: 'Hace reinar al hipócrita a causa de los pecados del pueblo".[674] Finalmente admite que "el rey es inclinado por Dios a lo malo, pero de tal manera que Dios permite que el rey sea impelido por sus afectos, para castigar así al pueblo". Contesto: Sea que Dios permita; o sea que incline, el permitir o inclinar en sí se produce sólo por voluntad y obra de Dios, puesto que la voluntad del rey no puede eludir la acción del todopoderoso Dios, ya que la voluntad de todos los hombres es arrastrada por Dios al querer y al hacer, ya sea buena o mala la voluntad. Pero que hayamos hecho de la voluntad particular del rey una sentencia de aplicación general, creo que esto no lo hicimos ni por ineptitud ni por ignorancia. En efecto: si el corazón del rey, a pesar de que parece gozar de máxima libertad y dominar a los demás, no puede querer más que aquello hacia lo cual Dios lo inclina, ¡cuánto menos puede hacerlo otro hombre alguno! Y esta deducción sería válida no sólo respecto de la voluntad del rey, sino también respecto de la de otro hombre cualquiera. Pues si un hombre, por más insignificante que sea la posición que ocupa, no puede querer ante Dios sino aquello hacia lo cual Dios lo inclina, cabe afirmar lo mismo en cuanto a todos los hombres. Así, el hecho de que Balaam no haya podido decir lo que quería,[675] es un argumento bíblico convincente de que el hombre no es dueño de sí mismo ni puede elegir o llevar a cabo libremente su obra. De no ser así, ningún ejemplo presentado en las Escrituras tendría validez.

---

[672] Pr. 21:1. En la Disquisición, párr. 27, la cita en cuestión aparece como "ex capite 20", y en esta forma la adoptó también Lutero.

[673] Comp. pág. 196:15; WA, XVIII, 711.

[674] Job 34:30, cit. en Disquisición, párr. 27. (Según la Vulgata: Regnare facit hominem hypocritam propter peccata populi.)

[675] Nm. 23:7 y sigs.

A continuación de esto, y después de haber dicho que "testimonios como los que Lutero cita de este libro, podrían citarse muchos, pero son testimonios que con una interpretación adecuada pueden esgrimirse tanto a favor como en contra del libre albedrío", la Disquisición aduce finalmente aquel arma de Lutero que cual lanza de Aquiles, es de impacto infalible, a saber, el texto de Juan, capítulo 15:

"Sin mí nada podéis hacer, etc.".[676] Ni yo mismo puedo dejar de admirar la rara habilidad retórica de ese defensor del libre albedrío, que enseña a modificar los testimonios de la Escritura según convenga, mediante interpretaciones apropiadas, de manera que en realidad sirvan de prueba a favor del libre albedrío, es decir, que logren no lo que deben lograr, sino lo que es de nuestro agrado. Admirable es también cómo fingen temer aquel solo proyectil de Aquiles, para que el lector estólido, una vez refutado este texto probatorio de Lutero, crea que todo lo demás son pamplinas. Pero ya la observaré muy bien a esa grandilocuente y heroica Disquisición para ver con qué poder superará a mi Aquiles; porque hasta ahora no derrotó a un solo soldado raso, ni siquiera a Tersites;[677] antes bien, se abatió a sí misma del modo más lamentable con sus propias armas. Esa Disquisición, pues, mete mano a la vocecilla 'nada' y la degüella con un cúmulo de palabras y ejemplos, y mediante una interpretación apropiada consigue que 'nada' pueda significar lo mismo que 'poco' e 'imperfecto'; es decir, con otras palabras desarrolla lo mismo que los sofistas han enseñado hasta el día de hoy acerca de este texto: "Sin mí nada podéis hacer, quiere decir, no lo podéis hacer en forma perfecta". Esta glosa, caída en desuso ya hace tiempo y corroída, la Disquisición con su destreza retórica nos la quiere vender como nueva, con tanto ahínco como si ella fuese la primera en presentarla, y como si nunca antes se la hubiese oído, y como si quisiera exhibirla ante nosotros a guisa de cosa milagrosa. Al mismo tiempo empero, se muestra enteramente segura y no piensa para nada en el texto mismo ni en el contexto posterior y anterior que es de donde ha de elaborarse el correcto entendimiento. Y ni hablemos de que con tantas palabras y tantos ejemplos comprueba que el vocablo 'nada' puede tomarse en este pasaje en el sentido de 'poco' e 'imperfecto' –¿acaso estamos discutiendo aquí si se *puede* tomar el término en este sentido? ¡De ninguna manera, sino que debía probarse si hay que tomarlo en tal sentido! Quiere decir entonces que el único resultado de toda esta brillante interpretación –si es que tiene algún resultado– es que a aquel texto de Juan se

[676] Jn. 15:5. Disquisición, párr. 28.

[677] Tersites, el más feo y ruin de los guerreros griegos en la Guerra de Troya. Aquiles le dio muerte para acabar con sus insultos. Ilíada II, 217.

le quita claridad y se lo torna ambiguo. Y no es extraño que así suceda, ya que la Disquisición se esfuerza con singular afán en caracterizar las Escrituras de Dios como ambiguas en toda su extensión, para no verse obligada a usarlas, y en caracterizar en cambio como palabra segura las afirmaciones de los antiguos, para que así sea licito abusar de ellas. ¡En verdad, una religión rara donde las palabras de Dios son inútiles, y útiles las palabras de los hombres!

Pero lo más grandioso es ver qué bien concuerda la Disquisición consigo misma. 'Nada' puede tomarse en el sentido de 'poco'. Y en este sentido (dice) es muy cierto que sin Cristo no podemos hacer nada; pues él habla del fruto del evangelio, fruto que se produce sólo en los que permanecen unidos a la vid, que es Cristo, etc.".[678] Aquí la Disquisición misma confiesa que el fruto sólo se produce en los que permanecen unidos a la vid, y esto lo hace en aquella misma interpretación adecuada donde prueba que 'nada' es lo mismo que 'poco' e 'imperfecto'. Pero quizás haya que interpretar también el adverbio 'no' en forma adecuada, para indicar que el fruto del evangelio se produce sin que uno esté unido a Cristo [*extra Christum*], de cierta otra manera, o en medida reducida e imperfecta; y así predicaremos que personas impías, separadas de Cristo, que por estar dominadas por Satanás incluso luchan contra Cristo,[679] pueden rendir una cierta medida de frutos para vida eterna,[680] esto es, que los adversarios de Cristo actúan a favor de él. Pero dejemos estas cosas. En cambio, quisiera que se me enseñe aquí un modo cómo se puede hacer frente a los herejes que quieren aplicar este procedimiento a la Escritura entera e insisten en que 'nada' y 'no' se deben tomar en el sentido de 'imperfecto', como por ejemplo: "sin él nada ha sido hecho"[681] es igual a 'sin él poco ha sido hecho'. O: "Dijo el necio en su corazón: no hay Dios"[682] es igual a 'Dios es imperfecto'. O: "Él nos hizo, y no nosotros a nosotros mismos"[683] es igual a: 'en escasa medida nos hicimos'. ¡Quién enumerará los textos bíblicos en que aparecen las palabras 'nada' y 'no' ! ¿Habremos de

[678] Disquisición, párr. 28. Hablando del fruto del evangelio, Erasmo dice que "non contingit nisi manentibus in vite", lo que en traducción literal es: "no toca, o acontece, sino a los que permanecen en la vid".

[679] El texto latino correspondiente a esta oración relativa es: "qui regnante Satana in ipsis et contra Christum pugnante". Es evidente que falta el verbo en forma personal exigido por el pronombre relativo 'qui'. Nos permitimos subsanar el defecto leyendo 'pugnant' en lugar de 'pugnante' y traduciendo de conformidad, como lo hace también la edición alemana de Walch St. Louis, XVIII, col. 1900.

[680] Aliquid fructuum vitae; comp. Jn. 4:36.

[681] Jn. 1:3.

[682] Sal. 14:1.

[683] Sal. 100:3.

decir en cada caso: Aquí debe aguardarse la interpretación adecuada? Por supuesto, a cada hereje le parece adecuada la suya propia. Pero ¿acaso se está 'desatando nudos' si se abre la puerta a hombres de mente corrupta y espíritu falaz para que actúen con tan grande arbitrariedad? A ti que tan poca importancia das a la certeza de la Sagrada Escritura, creo que esta arbitrariedad en la interpretación te podría parecer adecuada; pero a nosotros, que nos esforzamos por dar firmeza a las conciencias, nada nos puede resultar más inadecuado, más nocivo ni más funesto que esta 'adecuada interpretación'. Oye pues, grande vencedora del Aquiles luterano: si no eres capaz de probar que el 'nada' en este pasaje no sólo puede tomarse sino que debe tomarse en el sentido de 'poco', toda tu diligencia en acumular palabras y ejemplos fue en vano y nada más que un luchar con pajas secas contra las llamas. ¿Qué nos importa tu 'posibilidad', si lo que debías probar era la 'necesidad'? Si no puedes aportar esta prueba, nos quedamos con el significado natural y gramatical del vocablo y nos reímos de tus tropas y de tus triunfos.

¿Dónde queda ahora tu opinión aceptable que establecía que el libre albedrío no puede querer nada de bueno? Pero tal vez se hace presente por fin la 'interpretación adecuada' de que 'nada de bueno' significa 'algo de bueno', según un procedimiento gramatical y dialéctico simplemente inaudito que convierte 'nada' en 'algo', un procedimiento que entre los dialécticos habría sido inadmisible, ya que 'nada' y ' algo' son términos contradictorios. Y ¿dónde queda aquello otro, de que creemos que Satanás es el príncipe del mundo[684] que según el testimonio de Cristo y de Pablo[685] reina en la voluntad y en el corazón de los hombres que son sus cautivos y servidores? Éste, a saber, el león rugiente,[686] el enemigo implacable e incesante de la gracia de Dios y de la salvación del hombre, ¿permitirá él que el hombre, esclavo suyo y parte de su reino, tienda hacia lo bueno con impulso alguno o en momento alguno, con lo cual podría evadirse de su reino? ¿No lo incitará antes bien y lo apremiará para que quiera y haga con todas sus fuerzas lo contrario de la gracia? ¡Si tal es su furor contra los hombres que apenas los justos y los que obran guiados por el Espíritu de Dios le resisten y quieren lo bueno y lo hacen! Tú que te imaginas que la voluntad humana se halla colocada en un campo neutral y libre [*in medio libero positam*] y está librada a sus propios impulsos, fácilmente te imaginas también que existe un esfuerzo de la voluntad tanto en dirección a lo bueno como en dirección a lo malo, puesto que en opinión tuya, tanto Dios como el diablo se hallan a

[684] Jn. 14:30.
[685] Ef. 6:12.
[686] 1P. 5:8.

enorme distancia, y no son más que simples espectadores de lo que hace aquella mutable y libre voluntad; en cambio, que precisamente ellos, tan enemistados entre si, son los que impulsan y dirigen esta voluntad esclava [*serva*], esto no lo crees. Sin embargo, con sólo creer esto queda suficientemente respaldada nuestra opinión, y postrado en tierra el libre albedrío, como ya lo expusimos anteriormente. Pues o el gobierno de Satanás sobre los hombres es una nada, y entonces mintió Cristo, o, si su gobierno es tal como Cristo lo describe, el libre albedrío es una nada, y no otra cosa que una bestia de carga de Satanás, cautiva y sin posibilidad de ser liberada, a menos que el diablo sea expulsado por el dedo de Dios. De todo esto creo que puedes entender con suficiente claridad, mi estimada Disquisición, qué es y qué peso tiene lo que suele decir tu autor que tanto detesta la aserción del obstinado Lutero; a saber, tu Erasmo afirma que en la defensa de su tesis, Lutero insiste mucho en textos escriturales que sin embargo pueden aclararse [*dissolvi,* resolverse] con una sola palabrita. De hecho tal afirmación no tiene peso alguno, pues, ¿quién no sabe que todas las Escrituras pueden aclararse con una sola palabrita? Esto lo sabíamos muy bien aun antes de haber oído el nombre de Erasmo. Pero la pregunta es: ¿es suficiente aclarar la Escritura con una palabrita? Aquí disputamos acerca de si la aclaración es correcta, y si la Escritura debe aclararse de esta manera. A esto es preciso que Erasmo dirija sus miradas; ya verá entonces cuán fácil es aclarar las Escrituras, y cuán detestable la obstinación de Lutero. Verá empero que resultarán ineficaces no sólo las palabritas, sino todas las puertas del infierno.

Y bien: lo que la Disquisición no logra hacer en apoyo de su posición afirmativa, hagámoslo nosotros –aunque no tenemos ninguna obligación de aducir pruebas para nuestro “NO”– y arranquémosle por la fuerza de los argumentos la confesión de que el vocablo ‘nada’ en este texto no sólo *puede ser tomado* sino *tiene que ser tomado* no en el sentido de ‘poco’ sino en el sentido que el vocablo tiene por su misma naturaleza. Lo haremos empero en añadidura a aquel argumento irrebatible que ya nos aseguró la victoria, a saber, que las palabras deben tomarse conforme al uso natural de su significado a menos que se haya demostrado lo contrario, cosa que la Disquisición no hizo ni puede hacer. Y le arrancaremos esta confesión en primer lugar haciendo referencia a la naturaleza misma del asunto, a saber, al hecho de que queda claramente demostrado por textos escriturales ni ambiguos ni oscuros que Satanás es con mucho el príncipe más poderoso y astuto del mundo (como ya dijimos antes); donde reina éste, la voluntad humana ya no es libre ni dueña de sí misma, sino esclava del pecado y de Satanás, incapaz de querer sino lo que aquel amo [*princeps*] suyo desea. Éste empero no le

permitirá querer nada bueno, bien que aun sin que el hombre estuviera dominado por Satanás, el mismo pecado que lo tiene esclavizado pesaría sobre él lo suficiente como para que no pudiera querer lo bueno. Además, el contexto mismo de las palabras,[687] tan altivamente desdeñado por la Disquisición pese a que en mis *Assertiones*[688] lo comenté con suficiente amplitud, la obliga a llegar al mismo resultado. En efecto, Cristo prosigue en Juan 15 de la manera siguiente: "El que no permanece en mí será echado fuera como pámpano, y se secará; y lo recogen y lo echan en el fuego y arderá".[689] Esto, digo, lo pasó por alto la Disquisición con gran habilidad retórica, y abrigó la esperanza de que esos incultos luteranos no se darían cuenta de ello. Sin embargo, no se te escapará que en este pasaje, Cristo mismo como intérprete de su parábola del pámpano y la vid deja sentado con suficiente claridad qué quiere decir con la palabra 'nada', a saber, que el hombre que no está unido a Cristo, es echado fuera y se seca. Pero esto de ser echado fuera y secarse, ¿qué otra cosa puede significar sino ser entregado al diablo y llegar a ser cada día peor? Llegar a ser peor, sin embargo, no es ser capaz de algo o esforzarse por algo. El pámpano que se va secando, más se convierte en material para el fuego cuanto más se seca. Si Cristo mismo no hubiese ampliado y aplicado esta parábola de esta manera, nadie habría osado ampliarla y aplicarla así. Consta pues que el término 'nada' que aparece en este pasaje debe ser tomado propiamente, en el sentido natural que el vocablo tiene. Veamos ahora también los ejemplos con que la Disquisición prueba que en alguna parte, 'nada' es tomado en el sentido de 'poco'; así podremos demostrar también en este punto que la Disquisición es nula en cuanto a su valor y su efecto, y que, aun donde hace esfuerzos por convencer mediante ejemplos, dichos esfuerzos no conducen a nada; tal es, en toda su extensión y desde todo punto de vista, la nulidad de esta producción de Erasmo. "De una persona que no consigue lo que quiere conseguir", afirma la Disquisición, "por lo común se dice que 'no acierta en nada'; y no obstante, es frecuente ver que el que se empeña en alguna cosa, poco a poco va progresando".[690] Confieso que jamás oí que esto fuera un dicho común; debe ser por lo tanto una libre invención tuya.

---

[687] Es decir, el contexto de Jn. 15:5.

[688] "Assertio omnium articulorum Martini Lutheri per bullam Leonis X novissimam damnatorum, 1520". (Defensa de todos los artículos de M. Lutero condenados por la reciente bula de León X). Esta obra, contra cuyo artículo 36 se dirige toda la Disquisición de Erasmo, apareció también en alemán, redactada por el propio Lutero, bajo el título "Grund und Ursach aller Artikel etc.". En muchos párrafos, la edición alemana difiere notablemente de la latina. Comp. WA, VII, pág. 142 y sig.

[689] Jn. 15:6.

[690] Disquisición, párr. 28.

Las palabras han de enfocarse (como se dice) según la materia de que tratan y conforme a la intención del que las dice. Ahora bien: nadie llama 'nada' a aquello que uno hace objeto de sus esfuerzos; y el que habla de no acertar en nada, no habla del esfuerzo sino del resultado; pues el resultado es lo que tiene en vista el que dice: aquél no acierta en nada o no logra nada; es decir, no lo alcanzó, no lo consiguió. Además, si este ejemplo fuera de peso –que sin embargo no lo es– nos apoya más bien a nosotros. Pues éste es precisamente el punto en que insistimos y que queremos poner en claro: que el libre albedrío emprende muchas cosas que sin embargo ante Dios no son nada. ¿De qué le sirve esforzarse, si no consigue lo que ansía? Así que: a dondequiera que la Disquisición se dirija, siempre tropezará y se refutará a sí misma, como suele acontecer a los que defienden una mala causa. Así hace mal uso también de aquel ejemplo que cita de Pablo: "Ni el que planta es algo ni el que riega, sino Dios, que da el crecimiento".[691] "Lo que es de mínima importancia y de por si inútil, dice, esto lo llama 'nada'". ¿Quién llama? ¿Tú, Disquisición, dictaminas que el ministerio de la palabra es de por si inútil y cosa de mínima importancia, este mismo ministerio que Pablo ensalza tanto en toda oportunidad, y en especial en 2 Corintios, capitulo 3, donde lo llama 'ministerio de vida y de gloria'?[692] Nuevamente haces caso omiso de la materia que se está tratando y de la intención del que habla. En lo que al dar crecimiento se refiere, el que planta y el que riega no son nada; pero para plantar y regar, de ninguna manera son 'nada', puesto que la más sublime obra del Espíritu en la iglesia de Dios es el enseñar y exhortar. Esto es lo que Pablo quiere indicar, y esto es también lo que sus palabras revelan con toda claridad. Y bien, valga también este ejemplo mal empleado; el mismo nos apoya una vez más a nosotros. Pues nosotros vamos a esto: que el libre albedrío es nada, vale decir, es de por sí inútil ante Dios, como tú lo expones; pues de este modo de ser estamos hablando, sabiendo muy bien que la voluntad impía es 'algo' y no simplemente 'nada'.

Está además aquel texto de 1 Corintios, capítulo 13: "Si no tengo amor, nada soy".[693] No veo por qué la Disquisición aduce este ejemplo, a no ser que haya querido causar impresión con la abundancia de citas [*nisi numerum et copiam quaesierit*], o que nos haya creído desprovistos de armas con que pudiéramos abatirla. Pues verdadera y propiamente, quien no tiene amor, es nada ante Dios. Esto es precisamente lo que enseñamos con respecto al libre albedrío, por lo que este ejemplo también habla a favor

[691] 1Co. 3:7. Cit. en Disquisición, párr. 28.
[692] 2Co. 3:7, 9.
[693] 1Co. 13:2.

nuestro en contra de la misma Disquisición, a menos que ésta ignore en qué frente estamos luchando. El hecho es que no hablamos de 'cómo se es desde el punto de vista de la naturaleza, sino de cómo se es desde el punto de vista de la gracia', como se dice [*non de esse naturae, sed de esse gratiae*]. Sabemos que el libre albedrío tal como se encuentra en el hombre conforme a su naturaleza, hace algo: come, bebe, engendra, gobierna; digo esto para que la Disquisición no se burle de nosotros con ese disparate, que ella considera un argumento muy sutil, de que "si insistimos tanto en aquel vocablo 'nada', no se podría ni siquiera pecar sin la ayuda de Cristo, a pesar de que Lutero admitió que el libre albedrío no tiene poder alguno sino para pecar";[694] ¡tales necedades gusta proferir la sabia Disquisición en una cuestión tan seria! Decimos, en efecto, que aun situado fuera de la gracia de Dios, el hombre permanece no obstante bajo la omnipotencia general del Dios que hace, mueve e impulsa todo en su curso necesario e infalible; pero lo que hace el hombre así impulsado es nada, quiere decir, no tiene ningún valor ante Dios, y es considerado pecado y nada más que pecado. De esta manera, el que es sin amor, es 'nada' en la gracia. ¿Por qué es entonces que la Disquisición, a pesar de admitir que en este lugar hablamos del fruto evangélico que sin Cristo no se puede producir, aquí de pronto se aparta de la realidad del problema, entona una canción nueva y se viene con sofismas respecto de obra natural y fruto humano? El único motivo puede ser éste: quien está privado de la verdad, en todo punto está en discrepancia consigo mismo. Lo mismo sucede con el texto de Juan 3: "No puede el hombre recibir nada, si no le fuere dado del cielo".[695] Juan Bautista habla de un hombre que evidentemente ya era 'algo'; y con respecto a este hombre dice que 'no puede recibir nada', a saber, no puede recibir el Espíritu y sus dones, que de éste estaba hablando, no de lo referente a la naturaleza. Y por cierto, tampoco tenia ninguna necesidad de que la Disquisición oficiara de maestra y le enseñara que el hombre ya posee ojos, nariz, oídos, boca, manos, mente, voluntad, razón y todo lo que constituye al hombre; ¿o cree la Disquisición que Juan Bautista era tan mentecato que al mencionar al hombre, pensó en el caos de Platón o en el vacío de Leucipo o en el infinito de Aristóteles,[696] o en alguna otra 'nada', que sólo mediante un don del cielo puede llegar a ser 'algo'? ¡Esto sí que se llama citar ejemplos de las Escrituras, si en una cuestión de tanta importancia se obra deliberadamente con tan poca seriedad? ¿A qué viene por lo tanto todo este despliegue de palabras con que la

[694] Disquisición, párr. 28.
[695] Jn. 3:27.
[696] Lutero alude aquí a las teorías cosmogénicas de estos tres filósofos griegos.

Disquisición nos enseña que el fuego, el huir de lo malo, el tender hacia lo bueno y otras cosas más proceden del cielo?[697] ¿Acaso hay alguno que no lo sepa o lo niegue? Nosotros hablamos de la gracia y, como la Disquisición misma admite, de Cristo y del fruto evangélico; ella en cambio se entrega entre tanto a fantasías respecto de la naturaleza, trata de ganar tiempo, dilata el asunto, y engaña al lector inculto. Pero con todo esto, no sólo no aduce ejemplo alguno donde 'nada' sea tomado en el sentido de 'poco', como se había propuesto hacerlo, sino que además revela claramente que no entiende o no tiene interés en saber qué es Cristo, qué es la gracia, o en qué sentido son diferentes la gracia y la naturaleza, cosa que sabían incluso los más indoctos de los sofistas en cuyas escuelas el conocimiento de esta diferencia era común y corriente por la frecuencia con que la trataban. Al mismo tiempo no se da cuenta de que todos sus ejemplos apoyan la tesis nuestra y destruyen la de ella. En efecto, el dicho de Juan Bautista de que el hombre no puede recibir nada si no le fuere dado del cielo, prueba que el libre albedrío es una nada. Así es como cae derrotado mi Aquiles cuando la Disquisición le facilita las armas con las que ella misma, despojada e indefensa, es aniquilada. Así es como con una sola palabrita se aclaran las Escrituras en las que tanto insiste aquel obstinado Lutero con sus aserciones.

Después de esto, la Disquisición presenta una gran cantidad de ejemplos, con el único resultado de que según su costumbre desvía la atención del lector ignorante a otra cosa y entretanto se olvida por completo del tema en discusión. He aquí algunos casos: verdad es que Dios preserva la nave, pero el navegante la conduce al puerto; por ende, también el navegante hace algo. Este ejemplo atribuye a cada uno una obra distinta: a Dios la de preservar, al navegante la de conducir. Además, si el ejemplo prueba algo, es esto: que la obra de preservar es enteramente obra de Dios, y la de conducir, enteramente obra del navegante; y no obstante, es un ejemplo hermoso y apropiado. Del mismo estilo es esto otro: El agricultor levanta la cosecha, Dios empero la dio: nuevamente son diferentes las obras que se atribuyen a Dios y al hombre, a menos que la Disquisición quiera hacer del agricultor al mismo tiempo el Creador que dio la cosecha. Pero aunque se atribuyan a Dios y al hombre las mismas obras, ¿qué se logra con estos ejemplos? Únicamente se logra demostrar que la creatura coopera con el Dios operante. Pero ¿estamos disputando ahora acerca de la cooperación? ¿Acaso nuestro tema no es más bien la fuerza propia y la actuación del libre albedrío? ¿Hacia dónde se nos escapó, pues, ese orador que iba a hablar acerca de la palmera y ahora no habla más que de la

[697] Disquisición, párr. 28.

calabaza? Comenzó a fabricar un ánfora; ¿por qué resultó una orza?[698] También nosotros sabemos que Pablo coopera con Dios en la instrucción de los cristianos de Corinto, si bien la tarea de ambos es diferente: mientras el apóstol predica por fuera, Dios enseña por dentro. De igual modo coopera también con Dios en una y la misma obra, a saber, cuando habla movido por el Espíritu de Dios.[699] Pues esto es lo que nosotros afirmamos y sostenemos: que al obrar todo en todos, independientemente de la gracia del Espíritu, Dios obra también en los impíos, puesto que a la creación entera, obra exclusiva suya, él solo también la mueve, impele y arrastra con el impulsó de su omnipotencia que la creatura no puede eludir ni modificar; antes bien, no puede sino seguirlo y obedecerle, cada cual conforme a la medida de su fuerza que Dios le ha dado. De esta manera todo lo creado, incluso lo que es impío, coopera con Dios. Además, también allí donde Dios actúa con el Espíritu de la gracia en aquellos a quienes justificó, esto es, en su reino, él es el que impulsa y mueve, y los justificados, como nuevas creaturas que son, le siguen y cooperan con él, o mejor dicho 'son guiados' como lo expresa Pablo. Pero realmente no era éste el lugar para tratar todo esto. El punto en discusión no es: de qué somos capaces si Dios obra en nosotros, sino: de qué somos capaces nosotros, es decir, si nosotros, habiendo sido ya creados de la nada, somos capaces de hacernos 'algo', o de esforzarnos, ayudados por aquel impulso general de la omnipotencia, a ser convertidos en nueva creatura del Espíritu. Aquí esperábamos de parte de la Disquisición una respuesta, no una desviación hacia otro tema. Nosotros, en efecto, respondemos en esta forma: Así como el ser humano, antes de ser creado hombre, no hace ni intenta nada para *llegar a ser* una creatura, así tampoco después, una vez hecho y creado, hace o intenta algo para *permanecer siendo* una creatura, sino que tanto lo uno como lo otro se hace exclusivamente por voluntad de la omnipotente fuerza y bondad de Dios que nos ha creado y nos mantiene sin intervención nuestra, pero no obra en nosotros sin que nosotros participemos, ya que nos creó y guardó para el fin de que él obre en nosotros y nosotros cooperemos con él, sea que ello ocurra fuera de su reino por medio de la omnipotencia general, o dentro de su reino por medio de la fuerza particular de su Espíritu. Decirnos además lo siguiente: Antes de ser renovado y transformado en nueva creatura del reino del Espíritu, el hombre no hace nada ni realiza esfuerzo alguno que lo acondicione para esta renovación y este reino; y luego, una vez regenerado, tampoco

[698] Ánfora = cántaro para vino; orza = vasija para agua. Lutero cita a Horacio, De art poët., 217.

[699] Ro. 8:14.

hace nada ni realiza esfuerzo alguno que le asegure la permanencia en este reino, sino que ambas cosas se deben exclusivamente al Espíritu que obra en nosotros: él nos regenera sin intervención nuestra, y nos conserva una vez regenerados, como dice también Santiago: "De su voluntad nos hizo nacer por la palabra de su poder [*virtutis*] para que seamos primicias de sus creaturas";[700] aquí se habla de la creatura renovada. Sin embargo, Dios no obra sin que nosotros participemos, dado que para esto mismo nos hizo renacer y nos conserva: para que él obre en nosotros, y nosotros cooperemos con él. Así él predica por medio de nosotros, y por medio de nosotros se apiada de los pobres y consuela a los afligidos. Y bien: ¿qué se atribuye a partir de ahí al libre albedrío? Más aún: ¿qué queda para él? Nada, absolutamente nada.

Léete, pues, cinco o seis páginas de la Disquisición donde tras, haber citado ejemplos de este tipo y bellísimos textos y parábolas del Evangelio y de Pablo, no hace otra cosa que demostrarnos que en las Escrituras se hallan textos en cantidad innumerable (como dice ella) que versan sobre la cooperación y el auxilio de Dios. Si yo saco entonces de dichos textos la siguiente conclusión: "El hombre no puede hacer nada sin la gracia auxiliadora de Dios, por lo tanto, ninguna obra del hombre es buena", la Disquisición me replica con otra conclusión y dice, recurriendo a una inversión retórica: "Al contrario: no hay cosa que el hombre no pueda hacer si lo auxilia la gracia de Dios, luego todas las obras del hombre pueden ser buenas. Por ende, cuantos textos hay en las Escrituras divinas que mencionan el auxilio, tantos hay que constatan la existencia del libre albedrío; tales textos empero son incontables. En consecuencia: si se evalúa la cuestión según el número de textos probatorios, la victoria será mía". He aquí lo que opina la Disquisición[701]¿Te parece que al escribir, esto estuvo lo suficientemente sobria o en su sano juicio? No quisiera insinuar que el móvil fue su maldad o indolencia; pero quizás quiso atormentarme produciéndome un perpetuo malestar con esa su costumbre, evidenciada por doquier, de tratar constantemente cosas diferentes de las que se había propuesto: Pues bien: si la Disquisición se dio el gusto de decir tonterías en una cuestión de tamaña importancia, démonos también nosotros el gusto de desenmascarar públicamente estas deliberadas tonterías. En primer lugar: que todas las obras del hombre pueden ser buenas si son hechas con el auxilio de la gracia de Dios; y que con el

[700] Stg. 1:8. Es posible que el latín 'virtutis' no sea más que un error de imprenta: la Vulgata tiene 'veritatis' como traducción del griego 'aletheias', y así aparece también en las versiones al castellano: 'palabra de verdad'.

[701] Disquisición, párr. 33.

auxilio de la gracia de Dios, el hombre lo puede todo: no es éste el punto que discutimos, ni tampoco es cosa que ignoramos. Sin embargo, nos asombra sobremanera lo desordenado de tu pensamiento: te habías propuesto escribir acerca del poder del libre albedrío, y de hecho escribes acerca del poder de la gracia de Dios. Además, te atreves a decir públicamente, como si todos los hombres fuesen unos troncos y bodoques, que la existencia del libre albedrío queda establecida por los textos de la Escritura que ensalzan el auxilio de la gracia de Dios; y no termina aquí tu osadía, sino que incluso te cantas a ti mismo un panegírico como vencedor y triunfador cubierto de gloria. Ahora sé en verdad, por tú mismo decir y hacer, qué es y qué puede el libre albedrío, a saber: cometer locuras. Dime, por favor: ¿qué puede haber en ti que se expresa de esta manera, si no es precisamente este libre albedrío? Escucha esto, que son tus propias conclusiones: La Escritura ensalza la gracia de Dios, luego prueba la existencia del libre albedrío; la Escritura ensalza el auxilio de la gracia de Dios, luego establece la existencia del libre albedrío. ¿De qué tratado de Dialéctica aprendiste a hacer semejantes razonamientos? ¿Por qué no decir a la inversa: Se predica la gracia, luego se anula el libre albedrío; se ensalza el auxilio de la gracia, luego se destruye el libre albedrío? En efecto: ¿para qué se concede la gracia? Será para que el vanidoso libre albedrío, suficientemente fuerte en sí mismo, se exhiba y juegue con ella, como con un adorno superfluo, en los días de carnaval [*diebus bachanalibus*]. Por consiguiente, yo también invertiré el razonamiento, y a pesar de que no soy orador, lo haré con una retórica más sólida que la tuya: cuantos textos hay en las Escrituras divinas que hacen mención del auxilio, tantos hay que anulan el libre albedrío. Y tales textos se hallan en cantidad innumerable. Así que si se evalúa la cuestión según el número de textos probatorios, la victoria será mía. Pues ¿por qué hay necesidad de la gracia?, ¿por qué se da el auxilio de la gracia? ¡Porque el libre albedrío en sí no tiene poder alguno, y, como lo formuló la misma Disquisición en su 'opinión aceptable', no es capaz de querer lo bueno. Por ende, cuando se ensalza la gracia y se predica el auxilio de la gracia, al mismo tiempo se predica la impotencia del libre albedrío. Esto es un razonamiento correcto y una conclusión de buena ley que ni las puertas del infierno podrán invalidar.

Con esto pondremos fin a la defensa de nuestras tesis rechazadas por la Disquisición, para que el libro no adquiera proporciones desmesuradas; lo que resta será tratado, si es que lo merece, cuando pasemos a formular aserciones en cuanto a la

cuestión que nos ocupa. Pues lo que Erasmo repite en el Epílogo de su obra,[702] que 'si la opinión nuestra permaneciera en pie, serían en vano los tantos mandamientos, las tantas amenazas y promesas, y no quedaría lugar para méritos, deméritos, recompensas ni castigos', y además, que 'sería difícil defender la misericordia, y aun la justicia de Dios si éste condenara a los que pecan sin poder evitarlo (*necessario peccantes*)' *y* otras graves derivaciones más que tanto tropiezo ocasionaron a los más ilustres hombres que hasta los hicieron caer, de todo esto dimos cuenta en párrafos anteriores. Aquella posición de compromiso [*mediocritatem*] que Erasmo aconseja adoptar, creo que con buena intención, a saber, que concedamos al libre albedrío una facultad siquiera ínfima, para que así sea más fácil remover las contradicciones en las Escrituras y los recién mencionados inconvenientes –esa posición de compromiso tampoco la toleramos ni aceptamos. Pues con ella no se contribuye en nada a la solución del problema ni se adelanta un solo paso. Al contrario: a menos que lo atribuyas todo por entero al libre albedrío, como hacían los pelagianos, permanecen ineludiblemente las contradicciones en las Escrituras, se anula el mérito y la recompensa, se anula también la misericordia y la justicia de Dios, y persisten todos estos inconvenientes que queremos evitar con atribuirle al libre albedrío una fuerza ínfima e ineficaz, como acabamos de demostrar con suficiente claridad. Por esto es preciso ir hasta el extremo y negar el libre albedrío por entero y atribuirlo todo a Dios; así no habrá contradicción en la Escritura, y los inconvenientes, si no son removidos, se hacen tolerables.

Una cosa te pido, Erasmo: que no creas que al tratar este problema me dejo llevar más por el afán de discutir [*studio*] que por la serena reflexión. No permito que se me atribuya la hipocresía de opinar una cosa y escribir otra; tampoco fui arrastrado por el ardor apologético (como me lo reprochas en tu escrito) a negar sólo ahora el libre albedrío en forma radical, cuando anteriormente le había atribuido alguna facultad.[703] Sé que en todos mis libros no me puedes mostrar un solo pasaje donde se diga tal cosa. En cambio

---

[702] Disquisición, párr. 34-36.

[703] Verdad es que en algún escrito temprano de Lutero se encuentran pasajes en que se atribuye al libre albedrío cierta facultad; por ejemplo: Dictata super Psalterium, 1613-1516, WA IV, pág. 295: Anima mea est in potestate mea et in libertate arbitrii possum eam perdere vel salvare eligendo aut reprobando legem tuam = mi alma está en mi potestad, y en la libertad del albedrío tengo la facultad de perderla o salvarla, eligiendo o rechazando tu ley. Además, en el "Sermo de propria sapientia et voluntate". 26 de dic. de 1514, WA I, 32, Lutero le reconoce al hombre la capacidad de "poner obstáculos" y "resistirse a la gracia". Pero esto son excepciones, de las cuales Erasmo además no pudo tener conocimiento.

hay tesis y tratados míos en que afirmo constantemente, y así lo hago hasta el día de hoy, que el libre albedrío es una nada y una cosa que existe sólo de nombre (ésta es la expresión que usé entonces).[704] Así opiné y escribí vencido por la verdad y provocado y obligado por la disputación. Que mi forma de proceder haya sido demasiado apasionada[705] – esta culpa la admito, si es que se la puede llamar culpa; en realidad me alegro sobremanera de que al defender la causa de Dios, yo reciba de parte del mundo este testimonio. ¡Ah, si Dios mismo lo confirmara en el día postrero! ¡Quién más feliz entonces que Lutero, si su siglo le extiende como recomendación el tan valioso testimonio de que abogó por la causa de la verdad no en una forma tibia y fraudulenta, sino bastante apasionada, o mejor dicho, excesivamente apasionada! De ser así, felizmente no caeré bajo la terrible sentencia de Jeremías: "¡Maldito el que hace la obra de Dios negligentemente!".[706] Mas si parezco haber sido demasiado duro también con tu Disquisición, perdónamelo. Pues no lo hice con malas intenciones, sino porque me inquietó profundamente el hecho de que cargabas con todo el peso de tu autoridad contra esta causa de Cristo, si bien en cuanto a la doctrina [*eruditionem*] y el problema mismo, tu embestida resultó inoperante. ¿Quién, en efecto, puede ejercer sobre su pluma un dominio completo? Llega el momento en que se le enardece. Tú, que en el afán de moderarte casi careces por entero de fuego en este libro, lanzas no obstante con frecuencia dardos encendidos y virulentos, al punto de que pareces ser un hombre lleno de ponzoña, a menos que el lector sea una persona muy propicia y muy inclinada a tu favor. Pero estas son cosas que realmente no vienen al caso y que debemos perdonarnos uno al otro sin resquemores; porque hombres somos, y nada de lo que es humano nos es extraño.[707]

---

[704] Assertio, art. 36: rem de solo titulo; Disputación de Heidelberg, 1518, tesis 13 (&&véase nuestra edición, tomo I, pág. 38 de esta misma colección)

[705] Erasmo había criticado las "exageraciones" (hyperbolae) de Lutero y había recomendado una reforma más moderada.

[706] Jer. 48:10.

[707] Sumus homines et humani alienum in nobis nihil est. Lutero cita aquí el conocido verso de Terencio ('El hombre que se castiga a sí mismo' I 1, 25): Homo sum; humani nihil a me alienum puto.

CUARTA PARTE

Llegamos ahora a la última parte de este libro, en la que conforme a lo prometido debemos desplegar las tropas nuestras en contra del libre albedrío. Sin embargo, no las desplegaremos todas; pues ¿quién haría esto en una obra de tan poca extensión, cuando la Escritura entera con todas sus letras, hasta el más pequeño puntito, está de nuestro lado? Ni tampoco es necesario hacerlo, puesto que el libre albedrío ya ha sido vencido y completamente abatido mediante una doble victoria: una victoria que obtuvimos al demostrar que son pruebas contra el libre albedrío todo lo que se creía aducir en su favor,[708] y la otra, al poner de manifiesto que todo cuanto se quería refutar, seguía inamoviblemente en pie.[709] Por otra parte, aunque el libre albedrío no estuviese vencido aún, sería suficiente si se lo derriba ya sea con el uno ya sea con el otro de estos proyectiles. Pues si el enemigo ya ha sido muerto por un proyectil cualquiera, ¿qué necesidad hay de acribillar su cadáver con una profusión de otros proyectiles más? Por esto seremos ahora más breves, si el tema lo permite; y de entre el número tan grande de ejércitos destacaremos a dos generales con algunas de sus legiones, a saber, al apóstol Pablo y al evangelista Juan. En su carta a los Romanos, Pablo inicia la disputación contra el libre albedrío y a favor de la gracia de Dios de la siguiente manera: "La ira de Dios (dice) se revela desde el cielo sobre toda impiedad e injusticia de los hombres que detienen la verdad de Dios en injusticia".[710] ¿Oyes la sentencia que se pronuncia aquí sobre todos los hombres en general, de que están bajo la ira de Dios? Esto empero equivale a decir que merecen la ira y el castigo. Como causa de la ira, el apóstol consigna el hecho de que los hombres no hacen sino lo que es digno de ira y castigo, a saber, porque "todos son impíos e injustos y detienen la verdad en injusticia". ¿Dónde está ahora la fuerza del libre albedrío que intenta hacer algo de bueno? Pablo presenta este albedrío como digno de la ira de Dios y lo declara impío e injusto; mas lo que es merecedor de ira e injusto, hace esfuerzos y es efectivo contra la gracia, pero no a favor de ella.

Aquí se reirán del dormilón de Lutero que no se fijó bien en el texto de Pablo; habrá también quien diga que en el pasaje referido, Pablo no habla de todos los hombres ni de todas sus aspiraciones, sino sólo de los que son impíos e injustos, y, como dice textualmente, de los que "detienen la verdad en injusticia", de lo cual no se sigue que todo

---

[708] Véase pág. 110:20 y sigs.; WA, XVIII, pág. 661 y sigs.
[709] Véase pág. 176 y sigs.; WA, XVIII, pág. 699 y sigs.
[710] Ro.1:18.

el mundo sea así. A esto replico yo: para Pablo da lo mismo decir 'sobre toda impiedad de los hombres' que 'sobre la impiedad de todos los hombres'. Pues Pablo usa mayormente la forma de hablar hebrea, de modo que el sentido es: "Todos los hombres son impíos e injustos y detienen la verdad en injusticia, de ahí que todos son dignos de ira". Además, en griego no se pone como en la Vulgata la forma relativa 'de aquellos que' [*eorum qui*], sino un artículo, de la siguiente manera: "La ira de Dios se revela sobre la impiedad e injusticia de los hombres que detienen [lat. *Hominum detinentium,* 'de los hombres detenientes'] la verdad en injusticia", de modo que este 'que detienen la verdad en injusticia' viene a ser como un calificativo de todos los hombres, así como es un calificativo cuando se dice: "Padre nuestro que estás en los cielos", lo que en otra forma se expresaría así: 'Padre nuestro celestial' o 'en los cielos': se dice así para diferenciar a estos hombres de aquellos otros que creen y son piadosos. Todo esto podría considerarse una explicación insustancial e inútil; pero es que la misma disputación de Pablo lleva forzosamente a este resultado y aporta las pruebas para ello. En efecto, poco antes había dicho: "El evangelio es poder de Dios para salvación a todo aquel que cree, al judío primeramente, y también al griego".[711] Aquí no hay palabras oscuras o ambiguas: a judíos y a griegos, esto es, a todos los hombres, les es necesario el evangelio, el 'poder de Dios', para que creyéndolo, lleguen a ser salvados de la ira revelada desde el cielo.[712] Permíteme hacer una pregunta: el que afirma que los judíos, tan ricos en cuanto a justicia, ley de Dios y fuerza del libre albedrío, carecen sin distinción alguna del poder de Dios que les hace falta para que puedan ser salvados de la ira revelada, y el que presenta este poder como algo necesario para los judíos: ¿cómo no ha de opinar el tal que ellos se hallan bajo la ira? ¿A qué hombres podrías señalar entonces como no sometidos a la ira de Dios, si te ves obligado a creer que los hombres más encumbrados de este mundo, por ejemplo, los judíos y los griegos, se hallan en tal situación? Además: ¿a quiénes de entre los judíos y griegos quieres exceptuar, si Pablo los incluye a todos por igual en su calificación, y los coloca a todos bajo la misma sentencia? ¿O es concebible suponer que en estos dos pueblos tan sobresalientes no existían hombres que tendieran hacia lo moralmente bueno? ¿No habrá habido algunos que hicieron esfuerzos en la medida del poder de su libre albedrío? Pero en nada de esto repara Pablo, sino que los arroja a todos bajo la ira, y llama impíos e injustos a todos. ¿No nos obliga esto a creer que asimismo

[711] Ro. 1:16.
[712] Ro. 1:18.

los demás apóstoles, que usaron un lenguaje similar al de Pablo, arrojaron bajo la misma ira también a los demás gentiles, a cada cual según su condición particular?

Por lo tanto, este texto de Pablo es un testimonio irrebatible que insiste en que el libre albedrío, o 'lo más excelente' en los hombres, es impío, injusto y merecedor de la ira de Dios, por más que estuvieran dotados de las cosas más sublimes, como lo son la ley, la justicia, la sabiduría y todas las virtudes. De no ser así, la disputación de Pablo carece de toda validez. Mas si tiene validez, su partición con que él adjudica la salvación a los que creen el evangelio, y la ira a todos los demás, presentando como justos a los creyentes, y como impíos, injustos y sometidos a la ira a los no creyentes – esta partición, digo, no deja entonces ningún lugar para un estado intermedio. Pues lo que Pablo quiere decir no es ni más ni menos que esto: La justicia que vale ante Dios es revelada en el evangelio como una justicia que resulta de la fe. Por lo tanto, todos los hombres son impíos y carecen de justicia propia. Pues tonto sería el Dios que quisiera revelar a los hombres una justicia que ellos ya conocen o cuyo germen llevan dentro de sí. Pero como Dios no es tonto y no obstante les revela la justicia que trae salvación, queda de manifiesto que aun en los hombres de más elevada condición, el libre albedrío no sólo carece de cualquier facultad o poder, sino que ni siquiera sabe qué es justo ante Dios, a no ser que la justicia que vale ante Dios quizá no sea revelada a aquellos hombres de más elevada condición, sino sólo a los de la más humilde condición. Pero esto a su vez sería contrario a las palabras en que Pablo se gloría de ser deudor a judíos y griegos, a sabios y a no sabios, a bárbaros y a griegos.[713] Así que en este texto Pablo reúne a todos los hombres sin excepción en una sola categoría [lat. *una massa*, en una sola masa] y concluye que todos son impíos e injustos, que todos ignoran qué es justicia y fe, y que todos están muy lejos de poseer la capacidad de querer o hacer algo bueno. Y esta conclusión es corroborada por el hecho de que Dios revela a aquellos hombres, como a seres ignorantes y sentados en tinieblas, la justicia que trae salvación; luego ellos por sí mismos no saben nada de ella. Pero si desconocen la justicia que trae salvación, inevitablemente están bajo la ira y la condenación, y a causa de su ignorancia tampoco pueden librarse de esta situación ni hacer esfuerzos para ser librados. Pues ¿qué esfuerzos puedes hacer, si no sabes por qué cosa debes esforzarte, ni con qué, ni en qué sentido y en qué medida?

[713] Ro. 1:14.

Con esta conclusión concuerda también el tema mismo y la experiencia. Pues muéstrame entre todos los mortales a uno solo, así sea el más santo y justo de todos, a quien se le haya ocurrido jamás que el camino que lleva a la justicia y a la salvación es éste: creer en Aquel que es a un tiempo Dios y hombre, muerto por los pecados de los hombres, resucitado, y colocado a la diestra del Padre; o muéstrame a uno que siquiera haya soñado con esta ira de Dios de la cual Pablo dice aquí que 'es revelada desde el cielo'. Fíjate en los más grandes filósofos, en lo que dejaron escrito en cuanto a la ira venidera. Fíjate en los judíos, que fueron aleccionados continuamente por medio de tantas señales y tantos profetas: ¿qué concepto tenían ellos acerca de este camino a la salvación? No sólo no lo aceptaron, sino que lo aborrecieron tanto que hasta el día de hoy no existe otra nación debajo del cielo que haya perseguido a Cristo con más ensañamiento. Sin embargo, decir que en un pueblo tan numeroso no haya existido siquiera uno solo que ejerciera su libre albedrío e hiciera esfuerzos con el poder que el libre albedrío le confería: ¿quién se atrevería a decir tal cosa? ¿Cómo sucede entonces que todos hicieron esfuerzos en otras direcciones, y que lo más excelente[714] en los más grandes hombres no sólo no practicó este tipo de justicia, no sólo lo ignoró, sino que lo rechazó con el más profundo odio una vez que había sido dado a conocer y revelado, y lo quiso ver aniquilado? Tan es así que en 1 Corintios, capítulo 1, Pablo dice que este camino es un tropezadero para los judíos, y para los gentiles una locura.[715] Ahora bien: como él menciona sin distinción a judíos y gentiles, y como es bien cierto que los judíos y los gentiles [griegos] son pueblos muy encumbrados debajo del cielo, al mismo tiempo es cierto también que el libre albedrío no es otra cosa que el adversario más grande de la justicia y de la salvación del hombre, pues es un hecho incontrastable que al menos algunos de entre los judíos y gentiles actuaron y se esforzaron al máximo con su libre albedrío, y sin embargo, con esto mismo no hicieron otra cosa que guerrear contra la gracia. Y bien, ¡allá tú si dices que el libre albedrío se esfuerza por hacer lo bueno – ese libre albedrío para el cual la bondad misma y la justicia son un tropezadero y una locura! Tampoco puedes objetar que lo de tropezadero y locura es verdad en algunos casos, pero, no en todos. Pablo se refiere a todos sin distinción cuando dice: "para los gentiles locura, y para los judíos tropezadero"; aquí no queda exceptuado ninguno, solamente los creyentes. "A nosotros" dice, esto es, a los llamados y santos, "es poder y sabiduría de

[714] Es decir, el libre albedrío con sus presuntas nobles aspiraciones.
[715] 1Co. 1:23.

Dios".[716] No dice 'a algunos gentiles, a algunos judíos', sino sencillamente 'a los gentiles y judíos que no son de entre nosotros', separando así en forma clara a los creyentes de los incrédulos, sin dejar un estado intermedio. Nosotros empero estamos disputando acerca de los gentiles que actúan sin estar bajo la gracia; a éstos, dice Pablo, es locura la justicia que vale ante Dios, que ellos aborrecen. He aquí aquel loable esfuerzo del libre albedrío hacia lo bueno.

Fíjate además si Pablo no se refiere precisamente a los más encumbrados de entre los griegos cuando dice que los que descollaban por su sabiduría se hicieron necios y su corazón fue entenebrecido, y que cayeron en vanidades con sus razonamientos, esto es, con sus agudas disputaciones.[717] Dime: al tocar sus razonamientos, ¿no toca ese 'algo' más elevado y excelente en los griegos? En efecto, estos razonamientos son sus más profundos y mejores pensamientos y opiniones, que ellos tenían por bien fundada sabiduría. Pero así como en otro lugar el apóstol llama 'locura' a esta sabiduría que había en ellos, así dice ahora que es 'vana', y añade que a medida que dicha sabiduría avanza con sus muchos esfuerzos, se deteriora siempre más, de modo que al fin estos sabios, oscurecidos en su corazón, adoran ídolos y perpetran las monstruosidades que de ahí resultan y que se mencionan a renglón seguido.[718] Por consiguiente: si el más noble afán, la más noble obra de los mejores gentiles son malos e impíos, ¿qué opinarás del resto, del montón, de los gentiles peores por decir así? Pues tampoco aquí el apóstol hace ninguna distinción entre los mejores, ya que condena el afán y la sabiduría de ellos sin ninguna acepción de personas. Pero si se condena la obra misma y el afán, quedan condenados también todos aquellos que se afanaron, aun cuando lo hayan hecho empeñando al máximo las fuerzas de su libre albedrío. El mejor esfuerzo de ellos es declarado pecaminoso; ¡cuánto más serán declarados pecaminosos, digo yo, los que hacen de tales esfuerzos un hábito! Consecuentemente, el apóstol se apresura a rechazar sin distinción alguna a los judíos que son judíos solamente en letra y no en espíritu.[719] "Tú –dice–, por medio de la letra y la circuncisión deshonras a Dios", y agrega: "No es judío el que lo es exteriormente, sino el que lo es en lo interior".[720] ¿Hay algo más claro que esta división? El judío que lo es exteriormente, es un transgresor de la ley. Pero ¿cuántos

[716] 1Co. 1:18.
[717] Ro. 1:21.
[718] Ro. 1:22 y sigs.
[719] Ro. 2:27-29.
[720] Ro. 2:23, 28 y 29.

judíos crees que hubo que sin ser creyentes fueron hombres sumamente religiosos, honestos, hombres que realizaron los mayores esfuerzos en procura de la justicia y la verdad? El mismo apóstol les extiende repetidas veces el testimonio de que "tienen celo de Dios", que "van tras una ley de justicia",[721] que día y noche se esfuerzan por alcanzar la salvación, que viven una vida sin tacha. Y no obstante son transgresores de la ley, porque no son judíos en espíritu, sino al contrario, se oponen tenazmente a la justicia que emana de la fe. Queda pues como resultado final que el libre albedrío en su más alta expresión es también el de la categoría más baja, y cuanto más se esfuerza, tanto peor se hace y se comporta. Las palabras de Pablo son claras, su división no lo es menos; no hay nada que se pueda decir en contra.

Pero oigamos también a Pablo como intérprete de sus propias palabras. En el capítulo 3 hace una especie de epílogo y dice: "¿Qué, pues? ¿Somos nosotros mejores que ellos? En ninguna manera; pues ya hemos acusado a judíos y a griegos, que todos están bajo pecado".[722] ¿Dónde queda ahora el libre albedrío? Todos (dice Pablo), judíos y griegos, están bajo el pecado. ¿Hay aquí algún tropo, o nudos? Aunque toda el mundo ensayase interpretaciones, ¿qué valor tendrán ante esta declaración tan clara? Quien dice 'todos' no exceptúa a nadie. Quien define a los hombres como seres que están bajo el pecado, esto es, como esclavos del pecado, no deja en ellos nada de bueno. ¿Dónde, empero, indicó Pablo la causa de que todos, judíos y gentiles, están bajo el pecado? Precisamente allí donde nosotros lo señalamos, a saber, cuando dice: "La ira de Dios se revela desde el cielo sobre toda impiedad e injusticia de los hombres".[723] Y esto lo prueba a continuación por medio de los hechos: los que no dieron gracias a Dios, fueron entregados a un sinnúmero de vicios; es como si los frutos de su impiedad les hubieran tenido que mostrar en forma convincente que sólo eran capaces de querer y hacer lo malo. Luego juzga a los judíos en particular al decir que el judío que posee la letra de la ley es un transgresor de la ley.[724] Esto lo prueba igualmente con los frutos y con la experiencia, diciendo: "Tú que predicas que no se ha de hurtar, hurtas; tú que abominas de los ídolos, cometes sacrilegio".[725] No exceptúa absolutamente a nadie, sólo a los, que son judíos en espíritu. Y no puedes venirte aquí con evasivas y decir: Aunque estén bajo

[721] Ro. 10:2; 9:31.
[722] Ro. 3:9.
[723] Ro. 1:18.
[724] Ro. 2:17. Original lat.: Cum Iudaeum litera transgressorem esse dicit = 'cuando dice que el judío bajo la letra es transgresor'.
[725] Ro. 2:21 y sigs.

el pecado – sin embargo, en lo más noble que hay en ellos, como lo son la razón, y la voluntad, existe un esfuerzo hacia lo bueno. Pues si queda aún un esfuerzo bueno, Pablo incurre en una falsedad al decir que los hombres están bajo el pecado. En efecto: cuando Pablo menciona a judíos y gentiles, al mismo tiempo incluye todo lo que hay en los gentiles y los judíos, a no ser que quieras dar vuelta a las cosas y hacer que Pablo escriba así: "La carne, esto es, los afectos más bien groseros,[726] están bajo el pecado". Pero la ira revelada sobre ellos desde el cielo los condenará a todos, a menos que sean hechos justos por el Espíritu, y esta condenación tan general no ocurriría si no estuviesen por entero bajo el pecado.

Pero veamos qué pruebas escriturales puede aducir Pablo para apoyar su afirmación, y veamos también si estos pasajes bíblicos, cuando los usa él, prueban más que en su propio contexto.[727] Dice Pablo: "Como está escrito: No hay justo, ni aun uno; no hay quien entienda, no hay quien busque a Dios; todos se desviaron, a una se hicieron inútiles, no hay quien haga lo bueno, no hay ni siquiera uno", etc.[728] Aquí me dé una interpretación adecuada quien sea capaz de hacerlo; invente tropos, convierta las palabras en ambiguas y oscuras, y defienda el libre albedrío contra estas condenaciones, ¡quien se atreva a ello! Entonces yo también me daré por vencido de buena gana y me retractaré, y yo mismo confesaré y afirmaré categóricamente que hay un libre albedrío. Lo cierto es que lo que se dice en el pasaje citado, se dice de todos los hombres. Pues el profeta presenta a Dios como mirando sobre todos los hombres y pronunciando sobre ellos este fallo. En efecto, así dice el Salmo 13: "El Señor miró desde el cielo sobre los hijos de los hombres, para ver si había algún entendido o alguno que buscara a Dios. Pero todos se desviaron", etc.[729] Y para que los judíos no creyesen que estas palabras no les atañían a ellos, Pablo se les anticipa y afirma que precisamente ellos deben darse por aludidos en primer lugar. "Sabemos", recalca, "que todo lo que la ley dice, lo dice a los que están bajo la ley".[730] A lo mismo se refiere cuando dice: "Al judío primeramente y también al griego".[731] Estos pasajes te dan a entender claramente que todos los hijos de los hombres, todos los que están bajo la ley, quiere decir, tanto los gentiles como los judíos, son considerados ante Dios como gente injusta, falta de entendimiento, que no

[726] Comp. lo dicho en pág. 248:3 y párrafos anteriores.
[727] Comp. pág. 213:27, nota 541; WA, XVIII, pág. 723.
[728] Ro. 3:10 y sigs.
[729] Sal. 14 (Vulg.:13):2 y sig.
[730] Ro. 3:19.
[731] Ro. 2:9.

busca a Dios, ni siquiera uno de ellos, sino que se han desviado y no sirven para nada. Estimo, empero, que entre los hijos de los hombres y entre los que están bajo la ley, se cuentan también los mejores y los más rectos, los que con la fuerza del libre albedrío tienden a lo honesto y a lo bueno, y aquellos a quienes la Disquisición elogia como gente que lleva en sí el sentido y el germen de lo moralmente bueno, a no ser que la Disquisición sostenga que los tales son hijos de los ángeles.

Ahora bien: ¿en qué forma tienden a lo bueno aquellos que en su totalidad ignoran a Dios, y no piensan en él ni lo buscan? ¿Cómo se explica que los que en su totalidad se desviaron de lo bueno y son completamente inútiles – que éstos tengan una fuerza capaz de hacer lo bueno? ¿O es que ignoramos lo que significa "no conocer a Dios, no entender, no buscar a Dios, no temer a Dios, desviarse y ser inútil"? ¿Acaso no son palabras enteramente claras, que enseñan que todos los hombres desconocen y desprecian a Dios, y además, que todos se desvían hacia lo malo y son inservibles para lo bueno? Pues no se trata aquí de una ignorancia en cuanto a la manera de ganarse el sustento diario, o del desprecio del dinero, sino de la ignorancia y el desprecio de la religión y de la piedad. Mas esta ignorancia y este desprecio con toda seguridad no tienen su asiento en la carne y en los afectos más bien bajos y groseros, sino en aquellas fuerzas más nobles y excelentes de los hombres en las cuales debe reinar la justicia, la piedad, el conocimiento y el temor de Dios, a saber, en la razón y en la voluntad, y particularmente en la fuerza misma del libre albedrío, en este mismo germen de lo moralmente bueno o en este 'algo' más excelente que hay en el hombre. ¿Qué me dices ahora, mi estimada Disquisición? ¿En qué queda aquella promesa tuya de "estar dispuesta a concordar con el que sostiene que lo más excelente que hay en el hombre es carne, vale decir, cosa pecaminosa, siempre que el tal lo compruebe con textos bíblicos"?[732] Y bien, éste es el momento de concordar, cuando oyes que 'lo más excelente en todos los hombres' no sólo es cosa pecaminosa, sino que desconoce a Dios, lo desprecia, está desviado hacia lo malo y es inservible para lo bueno. Pues ¿qué significa 'ser injusto'? Significa que la voluntad (que es una de las cosas más excelentes) es injusta. ¿Qué es 'no conocer a Dios y lo bueno'? No es otra cosa que esto: que la razón (que es la otra de las cosas más excelentes) no conoce a Dios y lo bueno, es decir, es ciega en cuanto al conocimiento de la piedad. 'Desviarse y ser inútil': ¿qué otra cosa significa sino que en ninguna parte de su ser, y menos en sus partes más excelentes, los hombres tienen capacidad alguna para hacer lo bueno, sino solamente para hacer lo

[732] Comp. pág. 243:28; WA, XVIII, pág. 740.

malo? ¿Qué es 'no temer a Dios'? ¿Acaso no significa que en todas sus partes, máxime en aquellas partes más nobles, los hombres desprecian a Dios? Mas el que es despreciador de Dios, es al mismo tiempo despreciador de todo lo que de Dios procede, por ejemplo; de las palabras, de las obras, de las leyes, de los preceptos y de la voluntad de Dios. Ahora bien: ¿qué prescripciones correctas puede hacer una razón que es ciega e ignorante? ¿Qué cosa buena puede elegir una voluntad que es mala e inservible? Más aún: ¿qué dictados puede seguir una voluntad cuya guía es una razón del todo entenebrecida por su ceguedad e ignorancia? Teniendo pues una razón sumida en el error, y una voluntad desviada de Dios, ¿qué cosa buena puede el hombre hacer o intentar?

Pero algún amante de sofismas quizás se atreva a objetar: Si bien la voluntad está desviada, y la razón realmente es ignorante, la voluntad puede sin embargo intentar algo, y la razón puede saber algo por sus propias fuerzas, ya que somos capaces de hacer muchas cosas que sin embargo no hacemos, y aquí, entiéndase bien, estamos disputando acerca del alcance de la capacidad, no acerca de la acción en sí. Mi respuesta a esto es: Las palabras del profeta incluyen tanto la acción como la capacidad. Y lo mismo da decir 'el hombre no busca a Dios' que: 'el hombre no tiene la capacidad de buscar a Dios'. Esto lo podrías deducir del hecho de que si hubiese en el hombre alguna capacidad o fuerza para hacer lo bueno, esta capacidad o fuerza necesariamente tendría que entrar en acción en algunas personas, o al menos en una persona determinada, y tendría que hacerse visible en la práctica, ya que, como expusimos en un capítulo anterior,[733] el impulso de la omnipotencia divina no permite al hombre estar en un estado de reposo u ocio. Pero este 'entrar en acción y hacerse visible en la práctica' no se produce: porque al mirar Dios desde el cielo, él no ve siquiera a uno solo que lo busque o que haga esfuerzos, de lo que se desprende que en ninguna parte existe esta fuerza que intente o desee buscar a Dios; antes bien, todos se desvían. Además, la argumentación de Pablo sólo tiene sentido y fuerza si él tiene en vista también la incapacidad de los hombres. En efecto, el interés entero del apóstol se concentra en demostrar que la gracia divina es una necesidad para todos los hombres. Ahora bien: si éstos pudiesen emprender algo por sí mismos, la gracia no sería necesaria. Pero como no pueden hacerlo, la gracia les es necesaria. Así ves que este pasaje de Pablo aniquila por completo el libre albedrío y niega categóricamente que en el hombre haya algo de bueno u honesto, ya que lo define al hombre como injusto, desconocedor de Dios, despreciador de Dios, desviado de Dios e

[733] Comp. pág. 195:30; WA, XVIII, pág. 711.

inútil ante Dios; y las palabras del profeta son un argumento suficientemente fuerte, tanto en su propio contexto como cuando las cita Pablo. Y no es poca cosa si se dice que el hombre ignora y desprecia a Dios: ahí está la fuente de todos los crímenes, la sentina de la cual surgen todos los pecados, ahí está el infierno de todas las maldades. Donde se ignora y desprecia a Dios, ¿qué maldad estará ausente? En fin: la condición de los hombres como súbditos del reino de Satanás no podría haberse descrito con palabras más breves ni más significativas que con la frase: Son desconocedores y despreciadores de Dios. Estas pocas palabras lo incluyen todo: la incredulidad, la desobediencia, los sacrilegios, la blasfemia contra Dios, la crueldad, la falta de misericordia para con el prójimo, el amor de la propia persona en todo lo concerniente a Dios y los hombres. Ahí tienes la gloria y la capacidad del libre albedrío.

Pero Pablo continúa aún y recalca que está hablando de todos los hombres y particularmente de los más nobles y destacados: "Para que quede tapada la boca de todos, y todo el mundo quede sujeto al juicio de Dios; porque por las obras de la ley ninguna carne es justificada ante él".[734] Y me pregunto: ¿en qué manera queda tapada la boca de todos, si permanece aún una fuerza mediante la cual podemos hacer algo? Pues si tal fuerza permanece se podrá decir a Dios: No es que aquí no haya absolutamente nada; hay algo que tú no puedes condenar, puesto que tú mismo has dado al hombre la facultad de hacer algo; y este 'algo' en el hombre no quedará, con la boca tapada, ni estará sujeto a tu juicio. Pues si permanece incólume aquella fuerza del libre albedrío, y si tiene un determinado poder, es falso que el mundo entero esté sujeto al juicio de Dios o en condición de culpable ante él, dado que dicha fuerza no es cosa pequeña o cosa que existe sólo en una muy limitada parte del mundo, sino que es lo más excelente y común que hay en el mundo entero; y a esta fuerza no se le debe tapar la boca; de otro modo, si se la debe tapar, es necesario que junto con todo el mundo esté sujeta al juicio de Dios y en condición de culpable ante él. Pero ¿con qué derecho puede declararse culpable a algo, a menos que sea injusto e impío, esto es, merecedor de castigo y venganza? – Quisiera ver con qué interpretación se va a absolver a aquella fuerza en el hombre de la culpabilidad ante Dios en que se halla encadenado el mundo entero, o con qué artimaña se quiere crear para ella una excepción para que no esté incluida en el 'mundo entero'. Formidables truenos y penetrantes rayos, y como bien dice Jeremías,[735] un verdadero martillo que quebranta la piedra, son las palabras aquellas de Pablo: "Todos se desviaron,

[734] Ro. 3:19 y 20.
[735] Jer. 23:29.

el mundo entero está bajo el juicio de Dios, no hay justo, ni aun uno". Por estas palabras queda quebrantado todo, no solamente lo que está en un hombre determinado o en algunos, o en alguna parte de ellos, sino también lo que está en el mundo entero, en todos sin excepción alguna, de modo que el mundo entero debiera temblar, espantarse y huir al oírlas. En efecto, ¿qué cosa más formidable y trascendental pudo decirse que esto: "El mundo entero está sujeto al juicio, todos los hijos de los hombres se han desviado de Dios y son inútiles, ninguno teme a Dios, no hay ningún justo, no hay quien entienda, no hay quien busque a Dios"? Y sin embargo, tan grande ha sido y es la dureza y la insensata obstinación de nuestro corazón, que no oímos ni sentimos estos truenos y rayos, sino que en presencia y en contra de todo esto ensalzamos y establecemos el libre albedrío y sus fuerzas, de modo que en verdad cumplimos lo dicho en el primer capítulo de Malaquías: "Aquellos edifican, y yo destruiré".[736]

No menos imponente es lo que Pablo agrega a continuación: "Por las obras de la ley ninguna carne será justificada ante Dios".[737] Palabra llena del más profundo significado es este "Por las obras de la ley", lo mismo que aquellas otras: "el mundo entero", o "todos los hijos de los hombres". Conviene notar que Pablo pasa por alto las personas y sólo menciona sus aspiraciones: esto lo hace para dar a entender que tiene en mente a todas las personas junto con todo lo más excelente que hay en ellas. Pues si hubiese dicho: el populacho judío, o los fariseos, o algunos impíos no son justificados, podría haber creado la impresión de que reservaba a algunos que gracias a la fuerza del libre albedrío y con ayuda de la ley no eran del todo inútiles. Pero como condena las mismas obras de la ley y las presenta como impías ante los ojos de Dios, el apóstol hace evidente que su juicio condenatorio se extiende a todos los que se destacaban por su gran empeño por la ley y por las obras. Mas este empeño por la ley y las obras lo mostraban únicamente los más nobles y excelentes, y aun ellos lo mostraban sólo en las partes más nobles y excelentes de su ser, vale decir, en su razón y en su voluntad. Así, pues, si los que practicaban la ley y las obras con el máximo empeño y esfuerzo tanto de la razón como de la voluntad, es decir, con toda la fuerza de su libre albedrío, ayudados además por la ley misma o el auxilio divino que les servía de instrucción y estímulo – si éstos, digo, son condenados como impíos, de modo que no son hechos justos, sino declarados "carne" ante Dios: ¿qué queda entonces en todo el género humano que no sea carne e impío? En verdad, todos los que andan con las obras de la ley, son

[736] Mal. 1:4.
[737] Ro. 3:20.

condenados por igual; pues es indiferente si se han empeñado al máximo o medianamente o nada en practicar la ley. Todos ellos no pudieron hacer sino las obras de la ley; las obras de la ley, empero, no justifican. Si no justifican, sindican de impíos a quienes las practican, y los dejan en esta situación. Mas los impíos son culpables y merecedores de la ira de Dios. Todo esto es tan claro que nadie puede decir una sola palabra en contra.

XIV - COLABORADORES DE DIOS

En cierto pasaje de su obra, Lutero se refiere a que muchos consideran demasiado negativa su doctrina de la nulidad del libre albedrío. Les resulta chocante que siempre de nuevo se insista en la incapacidad del hombre, y que se hable tan poco de la fuerza y de la facultad que nos pone en condiciones de hacer lo que Dios pide de nosotros. A los tales, Lutero les responde que las dos afirmaciones son válidas: que *nosotros mismos* no somos capaces de nada, y que todo cuanto hacemos, lo obra *Dios* en nosotros, por lo cual rige también la doble verdad: nosotros no podemos hacer *nada* de lo que nos ha sido encomendado; y: lo podemos *todo.* Lo primero es cierto en atención a nuestro propio poder; y lo segundo es cierto en atención a la gracia de Dios (pág. 161:13; WA 18, 691, 20).

Respecto de este reproche de sobreacentuar lo negativo, es preciso tener en cuenta dos factores. En primer término, el presente escrito es una obra polémica cuyo propósito declarado es demostrar que el "dogma" del libre albedrío es desde todo punto de vista incompatible con la fe en Jesucristo. Recuérdese una vez más la frase que figura en la parte inicial, del libro: "El Cristo crucificado empero trae todas estas cosas consigo" (pág. 79:25; WA 18, 639, 1), y la frase del final, donde dice: "Pero en resumen: si creemos que Cristo redimió a los hombres por medio de su sangre, no podemos menos que reconocer que el hombre entero estaba perdido; de otra manera, lo haríamos superfluo a Cristo"[738] (pág. 321:18; WA 18, 786, 17). Estas dos frases prácticamente circunscriben todo el problema. Aquí está la base de operaciones de Lutero. Al ir demoliendo la fe en las propias fuerzas del hombre, hace aparecer ante la vista la gracia y el poder de Dios en Jesucristo el Crucificado. Lo categórico e inexorable de la negación de Lutero está, pues, en proporción directa con la actitud firme y soberana con que confesó la redención del hombre mediante el sacrificio de Cristo. Que Lutero sabía expresarse también en términos muy positivos y prácticos en cuanto a las "buenas obras", ya lo había demostrado mucho antes (comp. su escrito *Las Buenas Obras,* nuestra edición del tomo II, pág. 17 y sigs.&&; WA 6, 202 y sigs.; "Exposición en alemán del Padrenuestro", WA 2, 80 y sigs.). No era aquí el lugar para recapitular todo aquello.

En segundo término, y pese a lo que acaba de decirse en cuanto a la humana impotencia, hallamos en esta obra diversos pasajes en que Lutero habla con sorprendente claridad y profundidad de aquel estado de gracia en que vive el cristiano y cuya divisa es: "Omnia possumus" – todo lo podemos (pág. 161:24; WA 18, 691, 38). ¡No algo simplemente, sino todo!

Los pasajes más importantes son:

Pág. 161:13 – 162:4 = WA 18, 691, 20-39: el verdadero cumplimiento de la ley.

Pág. 264:15 – 265:6 = WA 18, 754, 1-17: colaboradores de Dios.

Pág. 313:24 – 314:19 = WA 18, 781, 29-782, 11: Juan 6:44. Cómo Dios atrae a los hombres hacia Cristo.

Pág. 314:24 – 315:24 = WA 18, 782, 21-783, 2: los dos reinos y vida en ellos.

Pág. 316:12 – 317:9 = WA 18, 783, 13-39: la confesión personal de Lutero de que en la carencia de libertad del albedrío radica la certeza de los redimidos.

Podrían citarse por supuesto unos cuantos pasajes más; pero el que lea coherentemente los aquí mencionados, notará una admirable unidad del pensamiento y una siempre creciente claridad que al final, en la "confesión personal",

[738] Sed summa, si credimus Christum redimisse homines per sanguinem suum, hominem fateri cogimur fuisse perditum, alioqui Christum faciemus... superfluum.

inunda de luz el camino entero que Lutero recorrió aquí, debatiendo, luchando y venciendo. En los diversos pasajes se evidencia un aumento gradual del conocimiento que a continuación esbozaremos brevemente.

Para comenzar: ¿qué significa "cumplimiento de la ley"? Que no significa; simplemente "hacer", que las "obras" no son la meta – esto ha sido el tema capital de la prédica de los reformadores. Ellos señalan el intervalo que media entre el "tú tienes la obligación de..." y el "tú tienes la capacidad de..."; no deducen lo segundo de lo primero, sino que ven ambas cosas íntimamente ligadas por medio de la –promesa de Dios. Sobre el puente de las promesas de Dios cruzan el abismo; Dios quiere dar al hombre la –¡nueva!– voluntad de poder hacer lo que debe hacer. Mas entonces los mandamientos cobran otro significado: no son ya exigencias que nos hacen retroceder, sino que "guardan" al que está dispuesto a guardarlos. "Si alguna vez tuvieres la voluntad de guardarlos (sin embargo, la tendrás no de ti mismo, sino de Dios), ellos también te guardarán a ti"[739] (pág. 161:22; WA 18, 691, 27). La vida del creyente no está integrada por una suma de obras individuales de diferente bondad –éstas serian precisamente los méritos y deméritos– sino a la inversa: las obras del creyente emanan de una vida que Dios tomó a su cuidado mediante su ley. Pero antes de que el hombre pueda comprender esto, tiene que haber comprendido primeramente a Dios; el Primer Mandamiento es la puerta que nos da acceso a la suma de todos los mandamientos. Entonces sí que los mandamientos de Dios son para nosotros guías que seguimos, y ya no exigencias que resistimos, conforme a lo dicho en el Salmo 119:35: "Guíame por la senda de tus mandamientos, porque en ella tengo mi voluntad".

Quien así se deja guiar por Dios, llega a ser un *colaborador de Dios.* Es éste el titulo elevado, casi se diría insuperable, que Lutero otorga a la vida y las obras de los creyentes. Este pensamiento lo expresó en diversas formulaciones: "(Dios) no obra en nosotros sin que nosotros participemos"[740] (pág. 264:21; WA 18, 754, 4); "para tenernos a nosotros como colaboradores suyos[741] (pág. 169:24; WA 18, 695, 29); "si Dios está en nosotros..., sólo está presente el querer lo bueno"[742] (pág. 124:13; WA 18, 670, 6) ; "en cambio Dios solo, *por medio de su Espíritu,* obra en nosotros tanto el mérito como el premio"[743] (pág. 170:20; WA 18, 696, 6). Comp. el comentario a Romanos 9:16: "La obra de Dios no es una nada; pues que el hombre quiera y corra, es obra de Dios"[744] (WA 56, 399, 26).

Llama la atención que en el pasaje mencionado –pág. 264:15 – 265:6– Lutero aplique el concepto de "colaboradores de Dios" no sólo a los creyentes, sino a todos los hombres en general. Colaboradores en la obra de Dios son todos, "sea que ello ocurra fuera de su reino, …o dentro de su reino por medio de *la fuerza particular de su Espíritu"*[745] (pág. 264:23; WA 18, 754, 6). Hay, pues, una cierta analogía entre la existencia natural del hombre y la vida del regenerado. Pero lo análogo de esta analogía está en Dios, no en los hombres de los dos reinos. Por cuanto Dios es el creador y regenerador del hombre; por cuanto la fe es la *'creatio ex nihilo'* (creación de la nada) del hombre; por cuanto el hombre natural y el regenerado reciben su ser sin propia intervención de ellos; por cuanto han sido llamados a la existencia por la

---

[739] Si voluntatem habueris –non ex te, sed ex Deo– servandi mandata, servabunt et ipsa te.

[740] Non operatur (scil Deus) in nobis cine nobis.

[741] Ut nos habeat suos cooperatores.

[742] Si Deus in nobis est, ...non nisi velle bonum adest.

[743] Deus vere solus per spiritum suum operatur in nobis tam meritum quam praemium.

[744] Opus Dei non est nihil. At velle et currere hominis est opus Dei.

[745] Sive hoc fiat extra regnum suum... sive intra regnum suum singulari virtute spiritus sui.

palabra de Dios: por esto, y sólo por esto, la creación sirve de fondo sobre el cual se destaca la regeneración del hombre por la fe. Y exactamente así como Dios impulsa mediante su omnipotencia a los hombres del mundo caído y los hace órganos de Su gobierno y planeamiento, así los creyentes son órganos e instrumentos de Dios en la formación de su reino que es un reino espiritual y eterno.

La idea de que los creyentes son colaboradores de Dios en su reino, es desarrollada por Lutero en remembranza del dicho paulino: "Porque nosotros somos colaboradores de Dios" (1Corintios 3:6) ; una palabra que al parecer apoya fuertemente a Erasmo. El vocablo griego es *'synergoi';* de él se deriva el concepto 'sinergismo' con que se define dogmáticamente la cooperación entre Dios y el hombre sin perjuicio de la libertad humana. Este sinergismo es lo que defiende Erasmo –y en oposición diametral a este sinergismo está lo que Lutero entiende aquí con "colaboración", pues "el libre albedrío no coopera en el logro de la justicia"[746] (pág. 289:9; WA 18, 766, 24), y el motivo de que no coopere es porque la justicia de Dios no se logra por medio de la ley. Aquí tenemos pues lo que en definitiva es la causa del contraste entre Lutero y Erasmo: ambos hablan de cooperación, pero cooperación sobre bases totalmente distintas: la base del sinergismo de Erasmo es la ley; en cambio, la base del sinergismo de Lutero es la creación y regeneración respectivamente. ¡Esto es hablar "a lo Lutero" de los órdenes creacionales de Dios! Allí, al "hacer" siempre le precede el "ser", y el hacer resulta entonces no otra cosa que la cristalización del ser que Dios nos ha dado.

Ya aquí, Lutero distingue muy acertada y claramente entre la colaboración con Dios a la cual están afectados todos los hombres por ser creaturas de Dios, y aquella otra, nueva colaboración para y en su reino. En otras palabras: de parte de Dios existe aquí una analogía; de parte de los hombres, una diferencia absoluta. Los hombres *como creaturas* son impulsados por la "omnipotencia general"[747] (pág. 262:3; WA 18, 754, 6); *los hijos del reino* en cambio son impulsados "por la fuerza particular de su Espíritu"[748] (pág. 264:23; WA 18, 754, 7). Sobre esta distinción el lector conocerá más detalles en el tercero de los pasajes que hemos hecho resaltar. Se trata de la exégesis de Juan 6:44: "Nadie viene a mí, a menos que lo trajere mi Padre" (trad. directa del orig.). Respecto de este "traer" dice Lutero: "Allá se produce entonces un 'traer' distinto del que ocurre en lo exterior"[749] (pág. 314:15; WA 18, 782, 8). Son tres los factores que determinan este "ser traído" a Cristo:

1. Con y en la palabra exterior, Dios tiene que decirnos su palabra "interior" que penetra en el corazón. "...si el Padre mismo no habla... en el corazón de la persona"[750] (pág. 313:30; WA 18, 781, 34), "lo que él mismo, y sólo él, inspira en lo interior"[751] (pág. 169:25; WA 18, 695, 30). Comp. *Los 7 Salmos Penitenciales*, WA 1, 190, 1): "para que yo oiga tu secreto susurro: los pecados te son perdonados".[752]

2. Se produce una "iluminación" mediante la cual el hombre llega a ver a Cristo tal como es en realidad. Verdad es que gracias al testimonio público y el mensaje de la iglesia, la personalidad de Cristo es del conocimiento general; pero por el mero oír de la palabra (*audito verbo*) el hombre no llega a la fe; al contrario, le toma una aversión a la palabra.

---

[746] Liberum arbitrium non cooperatur ad iustitiam.

[747] Generalis omnipotentia.

[748] Singulari virtute spiritus sui.

[749] Alius tractus est, quam is, qui foris fit.

[750] Nisi intus loquatur.

[751] Quod intus ipse solus spirat.

[752] Dass ich höre dein heimlich Einraunen: dir sind vergeben die Sünd.

3. A ello se agrega un "ser traído hacia Cristo" con una "atracción muy dulce"[753] (pág. 314:17; WA 18, 782, 10), un irresistible "tener que adherir a él" que no es una presión ejercida desde lo exterior sino un apasionado impulso del corazón. Estas tres características distinguen a los colaboradores de Dios dentro de su reino de los colaboradores fuera de su reino, y son un don singular del Espíritu.

Así pues, la vida de todos los hombres es dominada en lo más íntimo por la potencia bajo la cual viven. Pero que los hombres vivan todos bajo una y la misma potencia –lo cual sobre la base de la Omnipotencia bien podría suponerse– esta idea se rebate en este libro de cabo a cabo del modo más enérgico. Pues Dios actúa bajo formas opuestas: como *Deus absconditus* y como *Deus revelatus*; en los Dominadores de este mundo tenebroso y en su Hijo que es la luz del mundo. Por esto el hombre vive en el antagonismo de dos reinos entre los cuales no hay paz ni tregua (comp. pág. 75:27 y sigs.; 124:15 y sigs.; 141:9 y sigs.; 168:1; 258:16 y sigs.; 292:15). El tiempo en que Dios lo será todo en todas sus creaturas, no es el tiempo nuestro; nuestro tiempo está bajo el signo de la lucha de un reino contra el otro – una lucha que se libra por la posesión del hombre. Por ende, el "ser traído" de un hombre hacia Cristo no es otra cosa que la victoria que Cristo obtiene en y para este hombre sobre el príncipe de las tinieblas ("nos arrebata de la, potestad de las tinieblas",[754] pág. 315:17; WA 18, 782, 38). Somos su "botín de la victoria"; y la colaboración en el reino de Dios es el servicio de los que así han sido liberados por gracia y por la gracia sola – y de los que han sido redimidos precisamente para prestar este nuevo tipo de colaboración (comp. *Lecturas sobre Romanos*, donde dice que "iniciamos la milicia de Dios", WA 56, 350, 14).

"Fe" significa, por lo tanto, todo menos pasividad; porque Cristo no es pasivo, sino que "resiste tenazmente al reino de Satanás y lucha contra él"[755] (pág. 315:17; WA 18, 782, 36). Pero no somos nosotros los que ponemos en acción el reino de Dios; antes bien, somos incluidos por el Señor de este reino en las filas de su ejército. Con esto se evidencia una vez más el sentido más hondo de toda la lucha: la soberanía del hombre "libre" es un sueño que se desvanece ante la realidad; todos los hombres son "siervos", están al servicio de un reino. El que llegue a conocer esto, quisiera vivir en el reino donde imperan la paz y la alegría. Y quien quiera esto, ya vive en él (comp. pág. 141:13; WA 18, 679, 27; comp. *Lecturas sobre Romanos:* "Una gran parte de la justicia es el querer ser justo",[756] WA 56, 254, 24).

Comprenderemos así que en la parte final de su libro, Lutero ratifique este dogma del "siervo albedrío" mediante su confesión personal de que la carencia de libertad del albedrío constituye el fundamento y a la vez la certeza de su fe. Es muy significativo que esta confesión aparezca no antes del final – como si Lutero quisiera dar con ello una advertencia a todos los intérpretes que hacen aparecer este dogma como *producto de las experiencias* del Reformador, como es el caso con las investigaciones de F. Kattenbusch, tan meticulosas y meritorias en sus demás aspectos. La *fuente* de esta doctrina de Lutero son las Escrituras, y sólo ellas. Su testificata empero la recibe ahora, ya en las páginas finales, por medio de la confesión de un hombre que hallándose en el apogeo de la obra de su vida, tenía más títulos que otros para dar su opinión al respecto. Y su laudatorio vuelve a aquel mismo punto: sólo porque no hacemos *nuestra* voluntad *y nuestra* obra, sino que estamos al servicio de la voluntad y obra de otro, tenemos la certeza de que no trabajamos en vano ("...debatirme en perpetua incertidumbre",[757] pág. 316:20; WA 18,

---

[753] Dulcissimo raptu.

[754] Eripimur a potestate tenebrarum.

[755] Assidue resistit et pugnat cum Satanae regno.

[756] Magna pars iustitiae velle esse iustum.

[757] In incertum laborare.

783, 23); pues ninguna obra humana por grande que sea –y el hombre que dice esto, sabía algo de la tremenda importancia que su obra tenía para el mundo– es causa y fundamento para otorgar a las conciencias tranquilidad y paz ante Dios.

Por esto Lutero confiesa aquí (comp. pág. 316:16 y sigs.) que aun cuando se le diese la elección, y si se sintiese con fuerzas suficientes como para hacer frente a todas las adversidades, salir airoso de todos los peligros y resistir a todos los demonios, no obstante no extendería la mano hacia aquella libertad que lleva en sí el grano amargo de la incertidumbre, sino que no puede menos que entregar su ser y su vida por entero al Dios que sabe lo que quiere y cuya voluntad es para bien de los suyos.

"Y estamos completamente seguros además de que Dios se complace en nosotros, no por el mérito que tenga nuestro obrar, sino por el favor de la misericordia que él nos prometió"[758] (pág. 317:5; WA 18, 783, 36). Dios se complace en nosotros – esto es la garantía de paz perpetua.

La parte cuarta del libro (págs. 269-323; WA 18, 756-787) trae más que nada exégesis de textos de Pablo y Juan. Se repiten muchos temas que ya fueron expuestos en capítulos anteriores, por ejemplo la polémica contra "lo más excelente que hay en los hombres"[759] y la idealización de los grandes hombres respectivamente (comentarios a Romanos 1-4; págs. 269-303; WA 18, 757-774); el contraste entre carne y espíritu, reino de las tinieblas y reino de Dios (comentarios a Juan).

Se ha citado con frecuencia esta frase de la conclusión: "Tú, solamente tú llegaste a discernir el punto cardinal de todo lo que actualmente está en controversia"[760] (pág. 322:4; WA 18, 786, 30). De este final del libro, el lector puede desprender que aquí se le concedió echar una mirada al corazón mismo de la Reforma.

Pero en este punto los defensores del libre albedrío suelen eludir a Pablo con la evasiva de que el apóstol llama 'obras de la ley' las obras de un culto puramente exterior [*cerimonialia opera*], que después de la muerte de Cristo son obras de consecuencias mortíferas.[761]

Respondo: Ahí tenemos esa equivocación e ignorancia de Jerónimo, que si bien fue combatida enérgicamente por Agustín,[762] no obstante, al retirarse Dios y prevalecer Satanás, se difundió por el mundo y permaneció hasta el día de hoy. Así sucedió también que ya no se lo pudo entender a Pablo, y que el conocimiento que se tenía de Cristo, forzosamente se llegó a oscurecer más y más. Y aunque no hubiera habido en la iglesia ningún otro error, éste solo habría sido lo suficientemente pernicioso y efectivo para vaciar el evangelio. Por este error, Jerónimo mereció el infierno antes bien que el cielo, si no es

---

[758] Tum etiam certi sumus et securi, nos Deo placere, non merito operis nostri, sed favore misericordiae suae nobis promissae.

[759] Praestantissimum in hominibus.

[760] Unus tu et solus cardinem rerum vidisti.

[761] Es sabido que ya en él año 1517 Lutero había criticado a Erasmo porque éste compartía la interpretación aquí mencionada.

[762] Epist. ad Hieronymum. Migne 33, 283.

que intercedió en su favor alguna gracia especial; con todo, lejos esté de mí la osadía de querer canonizarlo o llamarlo santo. No es cierto, por lo tanto, que Pablo esté hablando sólo de obras ceremoniales; de otro modo, ¿qué consistencia tendría su disputación en la cual demuestra que todos los hombres son injustos y necesitan la gracia? Pues alguno podría replicarle: Bien, admitamos que por las obras ceremoniales no somos justificados; ¡pero por las obras morales del Decálogo sí que se podría ser justificado! Por ende, con tu silogismo no probaste que para poder hacer estas obras morales, la gracia sea una necesidad. Además, ¿qué utilidad prestaría una gracia que nos librase sólo de las obras ceremoniales, que son las más fáciles de todas y que nos pueden ser arrancadas hasta por el miedo o el amor propio? Pero aun esto es erróneo, que después de la muerte de Cristo, las obras ceremoniales sean mortíferas e ilícitas. Jamás dijo Pablo tal cosa. Lo que dice en cambio es que estas obras no justifican ni son ante los ojos de Dios de provecho alguno para librar al hombre de su impiedad. Con esto es perfectamente compatible el que uno haga estas obras y no obstante no haga nada ilícito, así como el comer y beber son obras que no justifican y no nos hacen agradables a Dios, pero no por eso hace algo ilícito el que come y bebe.

Otro error está en que no se dan cuenta de que en el Antiguo Testamento las obras ceremoniales fueron mandadas de igual manera que las obras del Decálogo y tenían el mismo carácter de obligatoriedad, de manera que no había diferencia de grados entre unos y otros. Mas como Pablo mismo afirma en Romanos cap. 1, él se dirige en primer término a los judíos.[763] Por eso no le quepa a nadie la menor duda de que con "obras de la ley" deben entenderse todas las obras de la ley entera. Pero ni siquiera se las puede llamar 'obras de la ley', si la ley ha sido abrogada y si es mortífera; pues una ley abrogada ya no es ley. Esto lo sabía Pablo muy bien; por esto no habla de una 'ley abrogada' al mencionar las obras de la ley, sino de una ley vigente e imperante. De otra manera, ¡cuán fácil habría sido para él decir: La ley misma ya ha quedado abolida! Esto habría sido hablar con franqueza y claridad. Pero citemos a Pablo mismo, como el mejor intérprete de sus palabras. Dice el apóstol en Gálatas cap. 3: "Los que andan con las obras de la ley, están bajo maldición, pues está escrito: Maldito todo aquel que no permaneciere en todas las cosas que están escritas en el libro de la ley, para hacerlas".[764] Como ves, en este pasaje donde Pablo ventila la misma cuestión que en Romanos, y con las mismas palabras, él habla de 'todas la leyes escritas en el libro de la ley' cada vez que menciona

[763] Ro. 1:16.
[764] Gá. 3:10.

las obras de la ley. Y lo que es más asombroso aún: Pablo cita a Moisés, quien maldice a los que no permanecen en la ley, a pesar de que por otra parte Pablo declara malditos a los que andan con las obras de la ley, aduciendo así un pasaje que expresa justamente la opinión contraria a lo que él mismo viene afirmando, ya que el pasaje de Moisés es negativo, y el de Pablo, positivo. Pero esto lo hace porque desde el punto de vista de Dios, los que más se empeñan con las obras de la ley, son los que menos cumplen la ley, por cuanto carecen del Espíritu, único capaz de cumplirla. Podrían intentarlo, por cierto, con sus propias fuerzas; pero el resultado será nulo. Así, lo uno y lo otro es verdad: conforme a Moisés son malditos las que no permanecen en la ley, y conforme a Pablo son malditos los que andan con las obras de la ley; pues tanto Moisés como Pablo insisten en la asistencia imprescindible del Espíritu sin el cual las obras de la ley, por muchas que se hicieren, no justifican, como dice Pablo; por eso los hombres tampoco permanecen en todas las cosas que están escritas, como dice Moisés.[765]

En fin: con su partición, Pablo confirma ampliamente lo que venimos diciendo. En efecto, él divide a los hacedores de la ley en dos clases: a los unos los presenta como hombres que obran impulsados por el Espíritu, y a los otros, como impulsados por la carne; un estado intermedio no hay. Estas son sus palabras: "Por las obras de la ley ninguna carne será justificada".[766] ¿Y qué significa esto? Significa que aquéllos se empeñan en hacer las obras de la ley sin tener el Espíritu, por cuanto son carne, es decir, impíos y desconocedores de Dios, hombres a quienes las obras no aprovechan para nada. La misma partición la usa en Gálatas cap. 3 donde dice: "¿Recibisteis el Espíritu por las obras de la ley, o por el oír con fe?"[767] y una vez más en Romanos cap. 3: "Ahora sin la ley se ha manifestado la justicia de Dios" agregando más adelante: "Sostenemos que el hombre es justificado por la fe, sin las obras de la ley".[768] De todo esto se hace patente y claro que Pablo opone el Espíritu a las obras de la ley, así como lo opone a todas las demás cosas no espirituales y a todas las fuerzas y títulos [*nominibus*] de la carne, de modo que no se puede dudar de que la opinión de Pablo coincide con la de Cristo expresada en Juan cap. 3: "Todo lo que no es nacido del Espíritu, es carne",[769] por más bello, santo y excelente que fuese, hasta las obras supremas de la ley divina, sean

[765] Comp. Dt. 27:26.
[766] Ro. 3:20.
[767] Gá. 3:2.
[768] Ro. 3:21, 28. (V. 28 en lat. Arbitramur hominem iustificari ex fide sine operibus legis. Trad. Vulgata: Arbitramur enim iustificari hominem per fidem sine operibus legis.)
[769] Jn. 3:6.

cuales fueren las fuerzas que las produjeron. Pues lo qué se necesita es el Espíritu de Cristo sin el cual todo es digno de condenación. Téngase por sentado, pues, que con las 'obras de la ley' Pablo no entiende únicamente las referentes a un culto sólo exterior [*cerimonialia*], sino todas las obras de la ley entera. Al mismo tiempo tendrá que tenerse por sentado también que en las obras de la ley es condenado todo aquello que carece del Espíritu. Como carente del Espíritu, empero, hemos de considerar esa fuerza del libre albedrío –pues de ella estamos disputando–, a saber, lo más excelente en el hombre. En efecto: 'andar con las obras de la ley', esto es lo más grande que se puede decir en cuanto al hombre. Pues Pablo no dice "los que andan con pecados e impiedad en contra de la ley" sino "los que andan con las obras de la ley", los más nobles y los más empeñosos en cumplir la ley, los que más allá de la fuerza del libre albedrío contaron con la ayuda de la ley, es decir, con su orientación y estímulo. Por consiguiente: si el libre albedrío, aun cuando es ayudado por la ley y se esfuerza al máximo para darle cumplimiento, no aprovecha para nada ni justifica sino que permanece en la impiedad y en la carne, ¿qué habrá que pensar del poder que tiene por sí solo, sin ayuda de la ley?

"Por medio de la ley" dice Pablo, "es que se conoce el pecado".[770] Con esto demuestra en qué medida y hasta qué punto es de provecho la ley: tan ciego es el libre albedrío por sí solo, que ni siquiera sabe lo que es pecado, sino que necesita de la ley para que se lo enseñe. Pero quien no sabe lo que es pecado, ¿qué esfuerzos podrá hacer para apartar el pecado? Ninguno; porque de lo que es pecado, pensará que no lo es, y lo que no es pecado, lo considerará pecaminoso. La experiencia da pruebas suficientes de cómo el mundo odia y persigue la justicia que vale ante Dios y cómo la tilda de herejía y de error y le impone otros motes más a cual más infamantes, precisamente por medio de personas que ante los hombres tienen la fama de ser los mejores y los que más se afanan por ser justos y piadosos, mientras que por el otro lado ensalza y pregona como justicia y sabiduría sus propias obras y propósitos, que en verdad son pecado y error. Por lo tanto, con esta afirmación de que por medio de la ley viene el conocimiento del pecado, Pablo tapa la boca al libre albedrío, porque enseña que a ese libre albedrío que no conoce su propio pecado, la ley le muestra qué es pecado; de concederle al libre albedrío una fuerza cualquiera para tender hacia lo bueno, no se dice acá una sola palabra. Y con esto se resuelve aquella cuestión presentada por la Disquisición y repetida tantas veces en todo el trabajo: "Si no somos capaces de nada, ¿a qué vienen tantas leyes y preceptos, tantas amenazas y promesas?". Aquí Pablo da la contestación: "Por la ley es que se conoce el

[770] Ro. 3:20.

pecado". Su respuesta a esta cuestión es muy distinta de lo que el hombre o el libre albedrío se imaginan. No existe en la ley prueba alguna para el libre albedrío, dice, ni tampoco coopera el libre albedrío en el logro de la justicia; pues lo que viene por la ley no es la justicia, sino el conocimiento del pecado. En efecto: el fruto, la obra y la función de la ley es ser una luz para los ignorantes y los ciegos, pero una luz tal que pone de manifiesto la enfermedad, el pecado, la maldad, la muerte, el infierno, la ira de Dios. Ayudar contra estas cosas y librar al hombre de ellas no es su tarea; se conforma con haberlas puesto de manifiesto. Después, cuando el hombre llegó a conocer la enfermedad del pecado, lo asalta la tristeza, se siente afligido, hasta cae en desesperación. La ley no le ayuda; mucho menos puede él ayudarse a sí mismo. Es necesaria otra luz que haga ver el remedio. Y ésta es la palabra [*vox*] del evangelio que muestra a Cristo como libertador de todo esto. A este libertador no nos lo muestra ni la razón ni el libre albedrío. ¿Cómo habría de mostrárnoslo la razón, cuando ella misma está sumida en tinieblas y necesita la luz de la ley para que le haga ver la enfermedad que ella misma con su propia luz no alcanza a ver, antes bien, la tiene por salud?

La misma cuestión la vuelve a tratar Pablo en su carta a los Gálatas, y en idéntica forma; dice allí: "¿Para qué sirve entonces la ley?".[771] Pero en su respuesta no procede a la manera de la Disquisición, argumentando que existe un libre albedrío, sino que dice: "La ley ha sido impuesta a causa de las transgresiones, hasta que viniese la simiente a quien fue hecha la promesa". "A causa de las transgresiones", dice; no para refrenarlas por cierto, como fantasea Jerónimo,[772] pues como lo demuestra Pablo, la promesa de que quitaría y refrenaría los pecados y regalaría la justicia, fue dada a la simiente que habría de venir, sino para aumentarlas, como el mismo apóstol escribe en la carta a los Romanos, cap. 5: "La ley se introdujo [*subintravit*, entró a escondidas] para que el pecado abundase".[773] Con esto no quiere decir que de no haberse introducido la ley, no se habrían cometido o no habrían abundado los pecados; lo que quiere decir es que sin la ley, los pecados no habrían sido reconocidos como transgresiones o como pecados tan graves, sino que los más de ellos y los más grandes habrían pasado por obras de justicia. Pero si no se conocen los pecados, no hay posibilidad ni esperanza de remediarlos, por la razón de que los que los cometen no toleran la mano del que quiere remediar, por cuanto creen que gozan de perfecta salud y no tienen necesidad de médico. Por esto es

[771] Gá. 3:19.
[772] "Comment. in epist. ad Galat ", lib. II, cp. 3; Migne 26, 366.
[773] Ro. 5:20.

imprescindible la ley que muestra el pecado claramente, a fin de que el hombre con su altivez e imaginada perfección lo vea y reconozca en toda su perversidad y magnitud, se humille, y suspire con profundo anhelo por la gracia que le es ofrecida en Cristo. "Por medio de la ley es que se conoce el pecado": por cierto, una frase muy sencilla, y sin embargo, ella sola tiene fuerza suficiente para destruir el libre albedrío y echarlo por tierra. Porque si es verdad que el libre albedrío por si solo no sabe qué es pecado y qué es lo malo, como dice Pablo en este texto y también en Romanos 7: "Yo no habría sabido que la codicia es pecado, si la ley no hubiese dicho: No codiciarás",[774] ¿cómo podrá saber jamás qué es justicia y qué es lo bueno? Y si no sabe lo que es justicia, ¿qué esfuerzos puede hacer para alcanzarla? No conocemos el pecado en que nacimos, vivimos, nos movemos y tenemos nuestro ser, más aún, que vive, se mueve y reina en nosotros; ¿cómo habríamos de conocer la justicia que reina fuera de nosotros, en el cielo? Verdaderamente: como una nada y menos que nada presentan estas palabras a aquel mísero libre albedrío.

Siendo así las cosas, Pablo agrega estas palabras, llenas de firme convicción y autoridad: "Pero ahora, sin la ley,[775] es manifestada la justicia que vale ante Dios, testificada por la ley y los profetas. Hablo, empero, de la justicia ante Dios que viene por la fe en Jesucristo a todos y sobre todos los que en él creen. Porque no hay diferencia, por cuanto todos pecaron y carecen de la gloria de Dios,[776] siendo justificados gratuitamente por su gracia, mediante la redención que es en Cristo Jesús, a quien Dios propuso como propiciatorio por medio de la fe en su sangre", etc.[777] Todas estas palabras son otros tantos rayos fulminantes que Pablo lanza contra el libre albedrío. En primer término dice que la justicia que vale ante Dios se manifiesta sin la ley, distinguiendo así la justicia que vale ante Dios de la justicia proveniente del cumplimiento de la ley. Pues la justicia de la fe resulta de la gracia, sin [que en ello intervenga] la ley. Las palabras de Pablo: "sin la ley" pueden tener sola y únicamente el significado de que la justicia cristiana existe sin las obras de la ley, esto es, que en la obtención de esta justicia, las obras de la ley no

---

[774] Ro. 7:7.

[775] Lat.: "sine lege", es decir, sin que intervengan o influyan las propias obras hechas conforme a los preceptos de la ley. Véase un poco más adelante la definición de Lutero mismo en cuanto al 'sine lege'.

[776] Lat.: "vacant gloria Dei". En su traducción de la Biblia al alemán, Lutero vierte esto así: "Sie mangeln des Ruhms, den sie vor Gott haben sollen" – carecen de la gloria que debieran tener ante Dios.

[777] Ro. 3:21-25.

cuentan para nada ni como aporte ni como medio. Esto mismo es lo que el apóstol afirma acto seguido con las palabras: “Nosotros sostenemos que el hombre es justificado por la fe, sin las obras de la ley”.[778] Lo mismo ya lo había dicho anteriormente: “Por las obras de la ley ninguna carne es justificada ante él”. Todo esto demuestra con meridiana claridad que el esfuerzo o el afán del libre albedrío es una completa nada; porque si la justicia que vale ante Dios existe sin la ley y sin obras de la ley, ¿cómo no habría, de existir con mucho mayor razón aún sin el libre albedrío, dado que el supremo afán de éste es ejercitarse en la justicia moral o en las obras de la ley, con lo que recibe apoyo su ceguedad e impotencia? Esta palabra ‘sin’ quita y anula todo: las obras moralmente buenas, la justicia moral, la adecuación a la gracia. Puedes imaginarte además toda suerte de otras presuntas facultades del libre albedrío; Pablo quedará imperturbable y dirá: La justicia que vale ante Dios existe sin tales cosas. Y aunque admitiésemos que el libre albedrío pueda experimentar algún progreso por medio del esfuerzo propio, sea en dirección a las buenas obras, o en dirección a una justicia conforme a la ley civil o moral, no obstante no progresará en dirección a la justicia que vale ante Dios, ni tampoco aprecia Dios en modo alguno el afán del libre albedrío por alcanzar la justicia que vale ante él, ya que dice que esta justicia es válida sin intervención de la ley. Pero si el libre albedrío no logra avanzar hacia la justicia que vale ante Dios, ¿de qué le serviría si con sus obras y esfuerzos propios lograse avanzar (si esto fuera posible) incluso hacia la santidad de los ángeles? Creo que las palabras que Pablo usa en este pasaje no son ni oscuras ni ambiguas; tampoco se prestan para introducir tropos de ninguna especie. Pues el apóstol distingue claramente dos clases de justicia: la una, dice, deriva de la ley, la otra de la gracia; la justicia por gracia se nos regala sin la justicia de la ley y sus obras, la justicia de la ley en cambio, sin la justicia por gracia, no justifica ni tiene poder alguno. Quisiera ver, pues, cómo el libre albedrío puede mantenerse en pie frente a esto, y cómo se lo puede defender.

El segundo rayo es la afirmación de Pablo de que “la justicia que vale ante Dios se manifiesta y tiene validez respecto de todos y sobre todos los que creen en Cristo, sin que haya ninguna distinción”.[779] Con palabras clarísimas, el apóstol divide una vez más a todo el género humano en dos bandos. A los que creen les asigna la justicia que vale ante Dios, a los que no creen, se la quita. Ahora bien: nadie, por más obtuso que sea, pondrá en dudas que la fuerza o el esfuerzo del libre albedrío es otra cosa que la fe en Jesucristo.

[778] Ro. 3:28.
[779] Ro. 3:23.

Pablo, empero, afirma que cualquier cosa que no proceda de esta fe, es injusta ante Dios. Y si no es justa ante Dios, necesariamente tiene que ser pecado. Pues ante Dios no existe un intermedio entre justicia y pecado, algo que no sea ni lo uno ni lo otro, ni justicia ni pecado. De otro modo sería inconducente toda esa disputación de Pablo que parte de la ya mencionada división de que todo lo que sucede en los hombres o es hecho por ellos, es ante Dios o justicia o pecado, justicia, si hay fe, pecado, si no hay fe. Desde el punto de vista de los hombres, claro está, el asunto es distinto: para ellos hay cosas indiferentes y neutrales, que en la relación interhumana no cuentan como deber ni como mérito. Pero el impío peca contra Dios, sea que coma o que beba o que haga cualquier otra cosa, por que en constante impiedad e ingratitud abusa de lo que Dios ha creado, y en ningún momento le da a Dios su gloria con sinceridad de corazón.

También esto de que "todos pecaron y carecen de la gloria de Dios, y no hay diferencia alguna"[780] es un rayo muy potente. ¿Se puede hablar con palabras más claras? Muéstrame a uno que obre a impulsos de su libre albedrío [*operarium liberi arbitrii*] y dime si con aquel esfuerzo suyo también peca. Si no peca, ¿por qué Pablo no lo exceptúa, sino que lo incluye sin hacer distinción? Ciertamente, el que dice 'todos' no excluye a nadie, en ningún lugar, en ningún tiempo, en ninguna obra, en ningún empeño. Pues si excluyeras a un hombre en razón de un empeño o una obra cualesquiera, harías de Pablo un falso maestro; porque también el que hace obras y esfuerzos a impulsos del libre albedrío, es contado y figura entre los 'todos', cuando en realidad, Pablo debía haberlo tratado con el debido respeto y no lo debía haber incluido tan despreocupada y generalmente entre los pecadores. De igual contundencia es también esta otra afirmación: "Carecen de la gloria de Dios". "Gloria de Dios" se podría entender aquí en dos sentidos, activo y pasivo.[781] Esto se debe a los hebraísmos de que Pablo se vale a menudo. En sentido activo, la 'gloria de Dios' es la gloria con que él mismo se gloría ante nosotros; en sentido pasivo, es la gloria con que nosotros nos gloriamos o nos podemos gloriar ante Dios. Me parece sin embargo que aquí la expresión debe tomarse en sentido pasivo; cuando en latín decimos 'la fe de Cristo' [*fides Christi*], pensamos en la fe que tiene Cristo; en hebreo en cambio, con 'fe de Cristo' se entiende la fe que se tiene en Cristo. Así, en latín se llama 'justicia de Dios' [*iustitia Dei*] a la justicia inherente a Dios, mientras que en hebreo se

[780] Ro 3:23.

[781] "Active et passive". Usando otra terminología, podría decirse también que "de Dios" puede tomarse como genitivo subjetivo u objetivo. "Gloria de Dios" como genitivo subjetivo (active) = Dios es el poseedor de la gloria; como genitivo objetivo (passive) = Dios recibe la gloria.

entiende con ello la justicia que se tiene de parte de Dios y ante Dios. Así pues tomamos la expresión 'gloria de Dios', no según el uso idiomático latino, sino según el hebreo, como 'gloria que se tiene en Dios y ante Dios', o como podría decirse también 'gloria de Dios'. Se gloría por lo tanto en Dios el hombre que sabe con certeza que Dios le otorga su gracia y lo mira con benevolencia de modo que se complace en lo que dicha persona hace, o le perdona y tolera lo que no le place. De esto se desprende que si el esfuerzo o sincero afán del libre albedrío no es algo pecaminoso, sino algo bueno ante Dios, el libre albedrío tiene fundada razón para gloriarse y decir, confiando en esta gloria: esto le agrada a Dios, esto cuenta con su favor, esto lo juzga digno y lo acepta, o al menos lo tolera y lo perdona. Pues ésta es la gloria que los creyentes tienen en Dios; los que no la tienen, por el contrario, quedan avergonzados ante Dios. Pero esta pretensión del libre albedrío la rechaza Pablo aquí mediante su afirmación de que los hombres carecen por completo de tal gloria. Y esto lo demuestra también la experiencia. Pregunta a los que hacen esfuerzos bajo el impulso de su libre albedrío, a todos en general; si me puedes mostrar a uno solo que seria y sinceramente puede afirmar respecto de uno cualquiera de sus afanes y esfuerzos: "sé que esto le agrada a Dios", entonces me daré por vencido y te entregaré la palma de la victoria. Pero sé que no se hallará uno solo. Mas si falta esta gloria, de modo que la conciencia no se atreve a saber con certeza o confiar en que 'esto' le agrada a Dios, entonces es seguro que no le agrada. Porque conforme a su fe será también lo que la conciencia obtiene;[782] pues no cree que puede contar con el beneplácito de Dios como con algo seguro, lo cual sin embargo es necesario, puesto que esto es precisamente la grave culpa de la incredulidad: el dudar del favor de Dios quien quiere que se crea con firmeza total en la realidad de su favor. Así demostramos a los defensores del libre albedrío sobre la base del testimonio de su propia conciencia que por carecer de la gloria de Dios, el libre albedrío es y permanecerá siempre culpable del pecado de incredulidad con todas sus fuerzas, afanes y serios intentos.

Pero ¿qué dirán finalmente los patrocinadores del libre albedrío a esto: "los creyentes son justificados gratuitamente por su gracia"?[783] ¿Qué se quiere decir con 'gratuitamente'? ¿Qué significa 'por su gracia'? ¿Cómo armoniza el esfuerzo y el mérito con una justicia que se recibe gratuitamente y como un regalo? Tal vez nos dirán que ellos asignan al libre albedrío lo menos posible, y de ninguna manera un mérito

[782] Quia sicut credit, sic habet (es decir: si no se cree, no se tiene).
[783] Ro 3:24.

condigno.[784] Pero esto son vanas palabras. Pues lo que se busca mediante el insistir en el libre albedrío; es encontrar un lugar para méritos. Esto es precisamente lo que la Disquisición objetó y reclamó de continuo: "Si no existe libertad del albedrío, ¿dónde hay lugar para méritos? Si no hay lugar para méritos, ¿dónde lo hay para premios? Si uno puede ser justificado sin contar con méritos propios, ¿a quién se le podrá imputar algo?"[785] La respuesta de Pablo a esto es: No hay mérito alguno, sino que todos cuantos son justificados, lo son gratuitamente; y esta justificación no se puede imputar a nadie sino a la gracia de Dios. Pero una vez que se le ha donado al hombre la justicia, al mismo tiempo se le ha donado también el reino de los cielos y la vida eterna. ¿Dónde está ahora el esfuerzo y la aspiración? ¿Dónde están las obras, y dónde los méritos del libre albedrío? ¿Qué utilidad prestan? No puedes quejarte de que aquí haya oscuridad y ambigüedad; los hechos tanto como las palabras son enteramente claros y sencillos. Pues aun cuando fuese verdad que ellos asignan al libre albedrío lo menos posible, sin embargo enseñan que con este mínimo podemos alcanzar la justicia y la gracia. En efecto, el problema: ¿por qué Dios justifica a uno, y a otro lo deja abandonado a su suerte?, lo resuelven precisamente de esta manera: estableciendo la libertad del albedrío, a saber, que uno se esforzó, y el otro no se esforzó, y que a raíz de este esfuerzo, Dios mira con benevolencia al uno, y al otro lo desprecia, para no ser injusto al proceder en otra forma: Y a pesar de que en sus palabras y escritos pretextan que ellos no intentan alcanzar la gracia por medio del mérito condigno, y aunque tampoco usan la expresión

---

[784] Meritum condignum. *El Diccionario Durvan de la Lengua Española* dice respecto de 'condigno': "Dícese de lo que corresponde a otra cosa o se sigue naturalmente de ella; como el premio a la virtud o la pena al delito". La teología escolástica diferenciaba entre el cumplimiento formal de la ley como acción en sí (quoad substantiam operis), que está dentro de las posibilidades también del hombre no regenerado, y el cumplimiento de la ley hecho con la correcta disposición del ánimo (quoad intentionem legislatoris). A lo primero llamaban 'meritum de congruo', a lo segundo 'meritum de condigno'.
Según esta definición, el mérito condigno es aquel por el cual el hombre, a raíz de, su cumplimiento de la ley en sentido ético, se hace acreedor a una recompensa de parte de Dios, en este caso, a la gracia de Dios.
(Comp. sin embargo la definición que el mencionado diccionario da de 'mérito de condigno' y 'mérito de congruo':
Mérito de condigno: Merecimiento de las obras sobrenaturales realizadas por el que está en gracia de Dios.
Mérito de congruo: Merecimiento de las buenas obras sobrenaturales ejercitadas por el que está en pecado mortal, y que, aunque no pueden darle derecho a la gloria, por faltarle la gracia, suelen servir de congruencia para que Dios misericordiosamente le confiera auxilios para poder salir del estado en que se halla.

[785] Comp. págs. 164 y 165; WA, XVIII; 692

‘mérito condigno’, sin embargo nos engañan con su vocabulario y no obstante no ceden un palmo en lo que es la cuestión de fondo. Pues ¿acaso los excusa el hecho de que no lo llamen ‘condigno’ al mérito, cuando en realidad le atribuyen todo lo que está incluido en el mérito ‘condigno’, es decir, que alcanza gracia de parte de Dios quien se esfuerza, y que quien no se esfuerza; no la alcanza? ¿No es esto a todas luces algo que corresponde al ‘mérito condigno’? ¿No lo presentan a Dios como a uno que hace acepción de obras, méritos y personas al decir que el uno carece de la gracia por su propia culpa, puesto que no se esforzó, y que el otro en cambio, por el hecho de haberse esforzado, obtiene la gracia, la cual no obtendría si no se hubiese esforzado? Si esto no es un ‘mérito condigno’, me gustaría que me enseñasen a qué se puede llamar entonces un ‘mérito condigno’. El mismo juego engañoso podrías hacerlo con cualquier palabra; y decir: No es por cierto un mérito condigno, sin embargo tiene el efecto que éste suele tener. La zarza no es una planta dañina, sólo que tiene el efecto de una planta dañina. La higuera no es un árbol bueno, pero su efecto es el de un árbol bueno. La Disquisición por cierto no es impía, sólo que dice y hace lo que dice y hace un impío.

A estos defensores del libre albedrío les ocurre lo que se llama ‘caer en Escila al querer escapar de Caribdis’.[786] Pues en su afán de disentir de los pelagianos comienzan a negar el mérito condigno, y con aquello mismo con que lo niegan, lo corroboran tanto más; lo niegan en sus palabras y escritos, en la sustancia misma empero y en su corazón lo establecen firmemente, con lo que llegan a ser peores que los pelagianos, por dos motivos: en primer lugar, porque los pelagianos confiesan y afirman el mérito condigno con toda sencillez, sinceridad y franqueza, llamando al pan pan y al vino vino[787] y enseñando en conformidad con lo que opinan. Nuestros adversarios en cambio, a pesar de que opinan y enseñan lo mismo que los pelagianos, sin embargo nos burlan con palabras engañosas y con la falsa apariencia de que disienten de éstos, aunque en realidad están en completo acuerdo con ellos; de modo que si nos fijamos en su hipócrita imagen exterior, parecen ser los enemigos más encarnizados de los pelagianos, mas si nos fijamos en la sustancia misma y en su convicción íntima, son pelagianos en doble sentido. En segundo lugar, porque a raíz de esta hipocresía tienen de la gracia de Dios un concepto mucho más bajo y la aprecian mucho menos que los pelagianos. En efecto:

[786] Escila y Caribdis, nombres de un escollo y un torbellino en el estrecho de Mesina. Eran el espanto de los navegantes antiguos que en su intento. de evitar uno a menudo caían en el otro. De ahí “caer de Escila en Caribdis” = evitar un daño y caer en otro peor.

[787] Lat.: Scapham scapham, ficum ficum = a la barca barca, a la higuera, higuera.

éstos afirman que aquello con que obtenemos la gracia, no es una pequeñez cualquiera en nosotros,[788] sino la totalidad y plenitud de aspiraciones y obras perfectas, grandes y numerosas; nuestros adversarios en cambio sostienen que lo que nos hace merecer la gracia es poca cosa, y casi nada. Por lo tanto: si es inevitable errar, los que por considerar a la gracia de Dios un bien de muy elevado costo, y la estiman y aprecian, yerran en forma más honesta y menos arrogante que aquellos otros que enseñan que esta gracia cuesta una insignificancia, y por lo tanto la tienen por cosa de poco valor y despreciable. Pero Pablo los aplasta a todos por igual con una sola palabra al decir: "todos son justificados gratuitamente", y "son justificados sin ley, sin las obras de la ley". Pues el que afirma que todos cuantos han de ser justificados, lo son por medio de una, justificación gratuita, no deja lugar para algunos que supuestamente lo sean por sus obras, sus méritos o su preparación, y tampoco deja lugar para una obra que se pueda llamar adecuada, ya sea en su aspecto formal o en su aspecto ético;[789] antes bien, con una sola descarga de este rayo fulmina tanto a los pelagianos con su mérito entero como a los sofistas con su mérito insignificante. La justificación gratuita no tolera que establezcas una categoría de personas que se justifican por sus obras; porque "ser un don gratuito" y "adquirir mediante alguna obra" son conceptos abiertamente contradictorios. Además, "ser justificado por gracia" no tolera que menciones la dignidad de persona alguna, como lo recalca también Pablo un poco más adelante, en el capítulo 11: "Si por gracia, consecuentemente no es por obras; de otra manera, la gracia no es gracia",[790] e igualmente en el capítulo 4: "Pero al que obra, no se le cuenta el salario como gracia sino como deuda".[791] Por esto, mi (testigo) Pablo queda dueño del campo de batalla como destruidor invencible del libre albedrío, y con una sola palabra aniquila a dos ejércitos; porque si somos justificados sin obras, todas las obras quedan condenadas, sean ínfimas o grandes; pues Pablo no exceptúa ninguna, sino que lanza sus rayos contra todas por igual.

Y aquí queda al descubierto la soñolencia de todos nuestros adversarios, y la inutilidad de querer apoyarse en los antiguos padres aprobados a través de una tan larga serie de siglos.[792] ¿Acaso no estuvieron enceguecidos también ellos mismos, todos por

---

[788] Comp. págs. 116 - 118, WA, XVIII, 664.
[789] Lat.: opus... quod congruum vel condignum dici posset; véase nota 784.
[790] Ro. 11:6.
[791] Ro. 4:4.
[792] Comp. pág. 91; WA, XVIII, 640.

igual? Es más: ¿no dejaron desdeñosamente a un lado aun las más claras y directas palabras de Pablo? Si las palabras de Pablo no son claras y directas, ¿qué otra forma clara y directa hay de hablar en pro de la gracia y en contra del libre albedrío? Recurriendo a una comparación, el apóstol confronta la gracia y las obras y destaca la superioridad de aquélla. Luego, usando las palabras más claras y sencillas, dice que somos justificados gratuitamente, y que la gracia no es gracia si se la puede obtener por medio de obras. Con esto subraya que en materia de justificación, las obras no tienen ingerencia alguna, dejando así bien cimentados los principios de la gracia sola y la justificación gratuita. Y nosotros seguimos buscando tinieblas en esta luz, y donde no podemos atribuirnos cosas grandes y asignárnoslo todo, intentamos atribuirnos cosas insignificantes y pequeñas, con tal de lograr que la justificación por medio de la gracia de Dios no sea una justificación gratuita, sin el aporte de nuestras buenas obras. Pero tengamos bien presente esto: Dios estableció que los hombres seamos justificados por su gracia sola, con exclusión de toda obra, hasta con exclusión de la ley misma que comprende en sí todas las obras, las grandes y las pequeñas, las formalmente buenas y las éticamente buenas; y este Dios, que al establecer esto nos deniega lo mayor y rechaza de plano nuestra intención de atribuírnoslo todo, ¿no habría de negar mucho más enérgicamente la pretensión de que aun lo insignificante y pequeño puede servirnos para nuestra justificación? ¡Vete ahora y exalta la autoridad de los antiguos padres y confía en lo que ellos dijeron, viendo que todos a una dejaron desdeñosamente a un lado a Pablo, el maestro que habla con mayor claridad y evidencia, y se sustrajeron como a propósito a este lucero, qué digo, a este sol, invadidos como estaban por la idea carnal de que parecería absurdo que no quedase ningún lugar para los méritos!

Presentamos ahora el ejemplo del patriarca Abraham que Pablo cita a continuación: "Si Abraham fue justificado por las obras –dice–, tiene de qué gloriarse, pero no ante Dios. Pues; ¿qué dice la Escritura? Abraham creyó a Dios, y le fue contado por justicia".[793] Nótese también aquí esa partición que hace Pablo al hablar de una doble justicia de Abraham. Una es la justicia por las obras, esto es, la justicia moral y civil; pero ésta no es la que lo justifica, ante Dios, dice Pablo, aun cuando ante los hombres le confiera el carácter de justo. Además tiene una gloria entre los hombres; pero el hecho es que carece de la gloria para con Dios mediante aquella justicia. Y no hay motivo para suponer que en este pasaje se estén condenando las obras de la ley o de las ceremonias, por el hecho de que Abraham vivió tantos años a la vista de la ley. Pablo habla

[793] Ro. 4:2 y 3.

sencillamente de las obras de Abraham, y de sus mejores obras. Pues sería ridículo disputar acerca de si alguien es justificado por obras malas. Luego: si Abraham no es justo por obra alguna, sino que permanece bajo la impiedad, tanto él mismo como todas sus obras juntas, a menos que sea revestido de otra justicia, a saber, la justicia por la fe, entonces queda patente que ningún hombre aporta algo a la justicia con sus propias obras, y queda patente además que ninguna obra; ningún afán, ningún esfuerzo del libre albedrío tiene el menor efecto ante Dios, sino que todo esto es considerado impío, injusto y malo. Pues si Abraham mismo no es justo, tampoco son justas sus obras o aspiraciones; y si no son justas, son condenables y dignas de ira. La otra es la justicia por la fe, que no se basa en obra alguna, sino en Dios quien por gracia se muestra benigno y cuenta la fe por justicia. Y fíjate cómo Pablo se apoya en el, verbo "contar", cómo insiste en él, lo repite y lo inculca. "Al que obra –dice–,[794] no se le cuenta el salario como gracia, sino como deuda; mas al que no obra, sino cree en aquel que justifica al impío, su fe le es contada por justicia" conforme a lo que dispuso Dios en su gracia. Acto seguido cita a David quien igualmente habla de este 'contar' propio de la gracia: "Bienaventurado el hombre a quien el Señor no le imputó el pecado", etc.[795] Cerca de diez veces aparece repetido ese 'contar' en el mismo capítulo. En pocas palabras: Pablo confronta al que hace obras con el que no las hace, sin dejar una posición intermedia entre estos dos. Al que hace obras, dice, su obrar no le es contado por justicia, y en cambio afirma que al que no anda con obras, le es atribuida la justicia, con tal que crea. Aquí no hay ninguna posibilidad de evasivas o escapatorias para el libre albedrío y su esfuerzo y serio afán. Pues será contado o entre los que andan con obras, o entre los que no andan con obras. Si está entre los que andan con obras, oyes aquí que no se le atribuye ninguna justicia. Si está entre los que no andan con obras, mas creen en Dios, le es atribuida la justicia. Pero la destinataria de esta justicia atribuida no será entonces la fuerza del libre albedrío, sino la nueva creatura,[796] renovada por medio de la fe. Por otra parte, si al que anda con obras no se le atribuye la justicia, está a la vista que sus obras no son otra cosa que pecado, maldad e impiedad ante Dios. Y no puede levantarse aquí ningún sofista con la descarada objeción de que aun en el caso de que el hombre sea malo, podría existir la posibilidad de que sus obras no lo fueran. Pues por esto mismo Pablo enfoca aquí no al hombre simplemente, sino al hombre que anda con obras: quiere demostrarnos con una palabra

[794] Ro. 4:4 y 5.
[795] Ro. 4:8 (Sal. 32:2).
[796] Comp. 2 Co. 5:17.

muy directa que lo que se condena son precisamente las obras y las aspiraciones del hombre, no importa de qué índole sean y qué nombre o renombre se les asigne. Pero entiéndase bien: Pablo habla de obras buenas, puesto que está disputando acerca del justificar y merecer. Y si menciona al que anda con obras, se refiere de un modo general a todos los que andan con obras, y a todas sus obras, pero ante todo a las obras buenas y respetables. De otra manera, su clasificación en cuanto al que obra y al que no obra sería inconsistente.

Paso por alto aquí aquellos argumentos poderosísimos que pueden extraerse del "propósito de gracia", de "la promesa", de "la fuerza de la ley", del "pecado original", o de "la elección de Dios", entre los cuales no hay ninguno que no sea capaz por sí solo de eliminar radicalmente al libre albedrío. Pues si la gracia viene por el propósito[797] de Dios o por la predestinación, viene por necesidad, y no por nuestro serio afán o esfuerzo, como ya enseñamos en capítulos anteriores. Igualmente, si Dios prometió su gracia antes de que promulgara la ley, como lo demuestra Pablo en este pasaje de Romanos y en la carta a los Gálatas,[798] está claro que la gracia no viene por las obras ni por la ley, de otra manera la promesa no valdría nada. Y si las obras fuesen efectivas, tampoco la fe valdría nada (¡y sin embargo, Abraham fue justificado por la fe antes de que existiera la ley!). Además, siendo que la ley es la fuerza del pecado[799] por el hecho de que lo muestra pero no lo quita, la hace a la conciencia culpable ante Dios y la amenaza con la ira. A esto se refiere Pablo al decir: "La ley produce ira".[800] ¿Cómo puede presumirse entonces que por medio de la ley se alcanza justicia? Pero si la ley no nos puede ayudar, ¿cómo podría ayudarnos la sola fuerza del albedrío? Así también, si por el pecado único de un solo hombre, Adán, todos estamos bajo el dominio del pecado y sujetos a la condenación,[801] ¿cómo podemos hacer un intento que no sea pecaminoso y condenable? Pues cuando Pablo dice "todos", no exceptúa a nadie ni nada, ni la fuerza del libre albedrío, ni a hombre alguno que anda con obras, sea que las haga o que no las haga, que se esfuerce o que no se esfuerce; necesariamente estará comprendido en el "todos" como cualquier otro. Tampoco nosotros pecaríamos ni seríamos condenados por aquel pecado único de Adán,

[797] Ef. 1:11.
[798] Gá. 3:17 y 18.
[799] 1 Co. 15:56.
[800] Ro. 4:15.
[801] Ro. 4:15.

si aquel pecado no fuese el pecado nuestro.[802] En efecto: ¿a quién se le condenará a causa de un pecado ajeno, máxime ante Dios? Este pecado empero llega a ser el nuestro no porque lo imitemos o lo cometamos –esto no podría ser aquel pecado único de Adán, dado que lo habríamos cometido nosotros, y no él–, sino que llega a ser el nuestro por nacimiento. Pero esto habrá que discutirlo en otra oportunidad. Así que el mismo pecado inherente en nosotros por nacimiento (*originale peccatum*) no le deja al libre albedrío ninguna otra facultad y posibilidad que la de pecar y ser condenado. Estos argumentos, digo, los paso por alto, porque son del todo evidentes e irrebatibles, y además porque ya mencionamos algo de esto en oportunidades anteriores.[803] Por otra parte, si quisiésemos analizar todos los pasajes de los escritos de Pablo solamente, que rechazan el libre albedrío, no podríamos hacer cosa mejor que tratar en un comentario completo todas las cartas de este apóstol; podríamos demostrar entonces que casi cada una de las palabras es una refutación de esa tan cacareada fuerza del libre albedrío, tal como acabamos de hacerlo con estos capítulos 3 y 4. Éstos los traté principalmente para hacer patente la modorra de todos nosotros que leímos a Pablo de tal manera que en sus tan claros pasajes lo que menos vimos fueron estos poderosísimos argumentos en contra del libre albedrío, y para demostrar cuán necia es aquella confianza que se apoya en la autoridad y en los escritos de los antiguos padres; al mismo tiempo quise promover una reflexión acerca del efecto que tendrían aquellos argumentos tan evidentes si se los tratase con la atención y el discernimiento debidos.

Yo por mi parte confieso que me extraña sobremanera el hecho de que después de haber usado Pablo tantas veces aquellas palabras de alcance universal: “todos”, “ninguno”, “no”, “en ninguna parte”, “sin”, en expresiones tales como “Todos se desviaron”; “no hay ningún justo”; “no hay quien haga lo bueno, no hay ni siquiera uno”; “por el pecado de uno solo, todos son pecadores y condenados”; “por la fe sin la ley somos justificados sin obras”,[804] expresiones que si alguien quisiera formularlas de otra manera, no podría darles mayor claridad y precisión; me extraña, digo, cómo pudo suceder que sobre estas palabras y frases de alcance universal prevalecieran afirmaciones que dicen otra cosa, y hasta lo contrario, a saber: “Algunos no se desviaron, no son injustos, no son malos, no son pecadores, no son condenados; hay algo en la persona que es bueno y que tiende hacia lo bueno”, como si la persona, sea quien fuere,

[802] Comp. lo dicho en págs. 193 – 195; WA, XVIII, 709.
[803] Comp. págs. 198 - 200; WA, XVIII, 712.
[804] Comp. Ro. 3:10 y 12; 5:12; 3:21 y 28.

que tiende hacia lo bueno, no estuviese comprendida en las palabras, “todos, ninguno, no”. Yo personalmente no tendría con qué resistir o responder a Pablo, aunque quisiera hacerlo, sino que me vería obligado a incluir la fuerza de mi libre albedrío, junto con su empeño, en aquellos “todos” y “ninguno” de que habla Pablo, a menos que se introdujera una nueva gramática o un nuevo uso del idioma. Quizá también podría sospecharse un tropo, o podrían arrancarse las palabras de su contexto y torcerse, si Pablo hubiese usado tal expresión una sola vez o en un solo pasaje. Pero el caso es que las usa constantemente, tanto en las oraciones afirmativas como en las negativas, y recurriendo en ambas a comparaciones y particiones discute el sentido de las expresiones de carácter general en una forma tal que no sólo el significado natural de las palabras y la frase en sí, sino también el contexto posterior y anterior, las circunstancias, la intención y la médula misma de toda la disputación comunican en conjunto el siguiente razonamiento: Pablo quiere demostrar que todo lo que está al margen de la fe en Cristo, no es otra cosa que pecado y condenación. Y del mismo modo nos habíamos comprometido nosotros a refutar el libre albedrío, para que todos los adversarios tuvieran que deponer las armas. Y a juicio mío lo he logrado, aun cuando ahora que están vencidos, no se adhieran a nuestra opinión, o callen. Pues el conseguir esta adhesión no está en poder nuestro; es un don del Espíritu de Dios.

Oigamos ahora al evangelista Juan; pero antes agreguemos un toque final de Pablo, con la advertencia de que estamos dispuestos, si esto no fuere suficiente, a componer un comentario completo de todos los escritos paulinos para refutar el libre albedrío. En Romanos 8, donde divide a todo el género humano en dos bandos, en carne y espíritu, como lo hace también Cristo en el Evangelio según San Juan, capitulo 3, Pablo dice así: “Los que son según la carne, piensan en lo que es de la carne; y los que son según el Espíritu, piensan en lo que es del Espíritu”.[805] Que con el término “carnales” Pablo se refiere aquí a todos los que no son espirituales, queda evidente por la misma división y confrontación de Espíritu y carne, y además por las propias palabras qué el apóstol agrega a renglón seguido: “Vosotros no vivís conforme a la carne sino conforme al Espíritu, si es que el Espíritu de Dios habita en vosotros; pero el que no tiene el Espíritu de Cristo, no es de él”.[806] Pues ¿qué quiere decir Pablo con las palabras “vosotros no vivís conforme a la carne, si el Espíritu de Dios está en vosotros”? Evidentemente esto: los que no tienen el Espíritu, por fuerza viven conforme a la carne. Y el que no es de

[805] Ro. 8:5; Jn. 3:6.
[806] Ro. 8:9.

Cristo, ¿de quién puede ser sino de Satanás? Consta por lo tanto que los que no tienen el Espíritu, viven conforme a la carne y están sujetos a Satanás. Veamos ahora qué opina Pablo en cuanto al esfuerzo y el poder del libre albedrío de los que viven conforme a la carne: "Los que viven según la carne, no pueden agradar a Dios"; asimismo, "ocuparse en lo que es de la carne, es muerte"; "las tendencias de la carne son enemistad contra Dios"; "no está sujeto a la ley de Dios, ni tampoco puede estarlo".[807] ¿Se animaría a responderme algún paladín del libre albedrío cómo puede tender hacia lo bueno aquello que es muerte, aquello que desagrada a Dios, que es enemistad contra Dios, que desobedece a Dios y no le puede obedecer? Pues Pablo no quiso decir: "La tendencia de la carne es muerta, o es enemiga de Dios", sino antes bien: es la muerte misma, la enemistad misma, a la cual le resulta imposible sujetarse a la ley de Dios o agradar a Dios. En el mismo sentido el apóstol se había expresado poco antes: "Pues lo que era imposible para la ley, por el hecho de que la carne la reducía a la impotencia, esto lo hizo Dios, etc."[808] También yo conozco esa ficción de Orígenes acerca del triple afecto, donde el primero, según él, es llamado carne, el segundo alma, y el tercero espíritu, y donde el alma por su parte es ese "afecto no diferenciado (*Anima vero medios ille*) que puede inclinarse o hacia la carne o hacia el espíritu.[809] Pero esto son fantasías suyas; lo dice, pero no lo prueba. Pablo llama aquí "carne" a todo lo que carece del Espíritu, como acabamos de demostrar. Por ende, aquellas más excelsas virtudes de las mejores personas son carnales; es decir, muertas, enemigas de Dios, no sujetas a la ley de Dios ni capaces de sujetarse, y desagradables a Dios. Pues Pablo no sólo dice que no se sujetan, sino que no son capaces de sujetarse. Lo mismo dice Cristo en Mateo, capítulo 7: "Un árbol malo no puede dar frutos buenos", y en Mateo, capítulo 12: "¿Cómo podéis hablar cosas buenas siendo malos?"[810] Como ves: no sólo hablamos cosas malas, sino que no somos capaces de hablar cosas buenas. Y el mismo Jesús que en otra oportunidad dice: "Nosotros, a pesar de ser malos, sabemos dar cosas buenas a nuestros hijos",[811] niega no obstante que nosotros hagamos algo bueno, incluso cuando damos cosas buenas; porque si bien la creación de Dios que damos, es una cosa buena, nosotros mismos no somos buenos ni es buena la manera como damos aquellas cosas buenas. Esto empero lo dice a todos, aun a sus propios discípulos, de modo que las dos

[807] Ro. 8:6-8.
[808] Ro. 8:3.
[809] Orígenes era sostenedor de una psicología tricotómica (espíritu, alma, cuerpo).
[810] Mt. 7:19; 12:34.
[811] Mt. 7:11.

sentencias de Pablo: “El justo vive por, la fe” y “Todo lo que no procede de la fe, es pecado”,[812] son verdades que no admiten réplica. Lo uno es consecuencia lógica de lo otro. En efecto: si lo único que nos hace justos ante Dios es la fe, es obvio que los que no tienen fe, aún no fueron hechos justos. Los no justificados empero son pecadores, mas los pecadores son árboles malos y no tienen otro poder que el de pecar y producir frutos malos. Por lo tanto, el libre albedrío no es otra cosa que un esclavo del pecado, de la muerte y del diablo, y no hace ni puede hacer o intentar otra cosa sino lo malo.

A esto puedes agregar el ejemplo de Romanos 10, una cita del libro de Isaías: “Fui hallado por los que no me buscaban; me manifesté a los que no preguntaban por mí”.[813] Esto lo dice Pablo refiriéndose a los gentiles y haciendo notar que a éstos les fue dado oír y conocer a Cristo antes de que pudieran siquiera pensar en él, y mucho menos aún buscarlo o ponerse con la fuerzas de su libre albedrío en la debida disposición para recibirlo. Con este ejemplo queda suficientemente claro que la gracia llega al hombre en forma tan gratuita que no le precede siquiera el pensar en ella; de un esfuerzo o una aspiración ni qué hablar. Y el propio Pablo, cuando todavía era Saulo, ¿qué hizo con aquella máxima fuerza del libre albedrío? Sin duda lo animaban las mejores y más respetables intenciones, si nos atenemos al juicio de la razón. Pero mirándolo bien: ¿a raíz de qué esfuerzo halla Saulo la gracia? ¡No sólo no la busca, sino que la recibe en el mismo instante en que arremete furiosamente contra ella! Respecto de los judíos, en cambio, el apóstol dice en Romanos 9: “Los gentiles, qué no buscaban la justicia, hallaron la justicia, es decir, la justicia que proviene de la fe; Israel empero, buscando una ley de justicia, no llegó a la ley de justicia”.[814] ¿Dónde está el defensor del libre albedrío que pueda objetar algo a esto? Los gentiles, en circunstancias en que están llenos de impiedad y de todos los vicios, reciben la gracia en forma gratuita, por la misericordia de Dios. Los judíos, en circunstancias en que corren tras la justicia con el máximo afán y esfuerzo, yerran el blanco. ¿O acaso, no equivale a decir que el esfuerzo del libre albedrío es vano, si se hace constar que mientras se esfuerza por conseguir lo mejor, este libre albedrío se hace siempre peor y experimenta un constante retroceso? Nadie podrá negar tampoco que los judíos empeñaron al máximo la fuerza del libre albedrío. El propio Pablo les da el testimonio, en Romanos, capítulo 10, de que “tienen celo de Dios, pero no

[812] Ro. 1:17; 14:23.
[813] Ro. 10:20; Is. 65:1.
[814] Ro. 9:30 y 31.

conforme a un pleno conocimiento".[815] Así que en el caso de los judíos no falta ningún detalle de lo que se atribuye al libre albedrío, y sin embargo, ello no da ningún resultado; más aún, resulta lo contrario (de lo que ellos anhelaban). En el caso de los gentiles no existe nada que se atribuye al libre albedrío, y sin embargo se les adjudica la justicia que vale ante Dios. ¿Qué es esto sino confirmar con el ejemplo patente de ambos pueblos, y al mismo tiempo con el testimonio clarísimo de Pablo, que la gracia se da gratuitamente a los que no la merecen y a los que son del todo indignos, y que no se la obtiene mediante ningún afán, esfuerzo u obra, sean insignificantes o grandes, aun de los hombres mejores y más respetables que con ardiente celo buscan la justicia y corren tras ella?

Veamos ahora también a Juan, que a su vez abunda en pasajes que son argumentos poderosos en contra del libre albedrío. En el comienzo mismo de su Evangelio le atribuye al libre albedrío una ceguedad tan grande que ni siquiera alcanza a ver la luz de la verdad, y mucho menos puede hacer esfuerzos por llegar hacia ella. Estas son, en efecto, sus palabras: "La luz resplandece en las tinieblas, pero las tinieblas no la comprenden".[816] Y algo más adelante: "En el mundo estaba, y el mundo no le conoció. A lo suyo vino, y los suyos no le recibieron".[817] ¿Qué crees que Juan entiende con "mundo"? ¿Acaso puedes excluir a persona alguna de este concepto, a menos que sea alguien regenerado por el Espíritu Santo? Además, el apóstol Juan amplía el vocablo 'mundo' en un sentido peculiar: indica con él al género humano en su totalidad. Por ende, todo lo que dice respecto del mundo, debe entenderse como relativo al libre albedrío, por ser éste lo más excelente en el ser humano. De modo que, según este apóstol, "el mundo no conoce la luz de la verdad". "El mundo odia a Cristo y a los que son de Cristo". "El mundo no conoce ni ve al Espíritu Santo". "El mundo entero yace bajo el maligno". "Todo lo que hay en el mundo, es concupiscencia de la carne, concupiscencia de los ojos, y vanagloria de la vida". "No améis al mundo". "Vosotros –dice– sois del mundo. A vosotros el mundo no os puede odiar. A mí sí me odia, porque yo testifico que sus obras son malas".[818] Todos estos pasajes, y muchos otros similares a éstos, pregonan el libre albedrío, es decir; esta parte más excelente del hombre que reina en el mundo sometido al imperio de Satanás.[819] Pues también Juan habla del mundo como antítesis del Espíritu Santo, de

---

[815] Ro. 10:2.
[816] Jn. 1:5. Por el 'comprenden' véase nota 267.
[817] Jn. 1:10 y 11.
[818] Comp. Jn. 1:10; 15:19; 14:7; 1Jn. 5:19; 1Jn. 2:16; 1Jn. 2:15; Jn. 8:23; Jn. 7:7.
[819] Comp. lo dicho en pág. 243:28 y sigs.; WA, XVIII, 741 y sigs.

modo que para él, 'mundo' es todo aquello que no ha sido trasladado de la esfera de lo mundano a la esfera del Espíritu,[820] como lo expresa Jesús al decir a sus apóstoles: "Yo os he sacado del mundo, y os he puesto", etc.[821] Ahora: si hubiese en el mundo algunos hombres que con el poder del libre albedrío se esforzaran por hacer lo bueno, tal como tendría que ser el caso si el libre albedrío tuviese alguna facultad, Juan habría usado con toda razón un lenguaje más adecuado a las circunstancias por respeto hacia aquéllos, a fin de no relacionarlos mediante una expresión de carácter general, con los tantos males de que él acusa al mundo. Al no hacerlo, queda evidente que con todo lo que dice del 'mundo', lo inculpa al libre albedrío, ya que todo cuanto el mundo hace, lo hace mediante la fuerza del libre albedrío, esto es mediante la razón y la voluntad, que son lo más excelente que el mundo posee.

Sigue diciendo Juan: "A cuantos le recibieron, les dio potestad de ser hechos hijos de Dios, vale decir, a los que creen en su nombre; los cuales no nacieron de sangre, ni de voluntad de carne, ni de voluntad de varón, sino que nacieron de Dios".[822] Con esta división radical, Juan expulsa del reino de Cristo la sangre, la voluntad de carne y la voluntad de varón. La 'sangre' creo que son los judíos, esto es, aquellos que querían ser hijos del reino por ser descendientes de Abraham y los patriarcas,[823] a saber, los que se gloriaban de su linaje. Con 'voluntad de la carne' yo entiendo el incesante afán con que este pueblo se ejercitaba en la ley y en las obras. Pues 'carne' señala aquí a los "carnales" que carecen del Espíritu: tienen, sí, la voluntad y el esfuerzo, pero como no está con ellos el Espíritu, los tienen de una manera carnal. La 'voluntad de varón', la interpreto en un sentido muy general como los esfuerzos de todos los seres humanos, sea de los que viven dentro del marco de la ley o de los que viven sin ella, por ejemplo, los esfuerzos de los gentiles o de otras personas cualesquiera; de modo que el significado del pasaje es: Se llega a ser hijo de Dios no por el nacimiento carnal, ni por el esfuerzo en cumplir la ley, ni por otro esfuerzo humano alguno, sino solamente por el nuevo nacimiento obrado por Dios. Así que si no nacen de la carne ni son educados por la ley ni preparados por ninguna enseñanza humana, sino regenerados por Dios, salta a la vista que el libré albedrío no tiene a este respecto capacidad alguna. Creo, en efecto, que en el pasaje citado, 'varón' debe tomarse como un hebraísmo con el significado de 'cualquiera'

---

[820] Orig. lat.: ...ut mundus sit, quicquid de mundo non est in spiritum translatum.
[821] Jn. 15:19 y 16.
[822] Jn. 1:12 y 13.
[823] Jn. 8:33 y otros.

o ‘cada cual’, así como ‘carne’ es, por antítesis, el pueblo carente del Espíritu, ‘voluntad’ empero la fuerza máxima en los hombres, a saber, la parte más destacada del libre albedrío. Pero aunque no entendamos de esta manera cada una de las palabras, lo esencial de la cuestión es clarísimo: mediante esta división, al decir que nadie llega a ser hijo de Dios a menos que sea nacido de Dios, Juan rechaza todo lo que no es engendrado por Dios; y este ‘ser engendrado por Dios’ sucede; según la interpretación del propio Juan, mediante el creer en el nombre de Dios. En este rechazo forzosamente está incluida también la voluntad del humano o el libre albedrío, ya que no es algo nacido de Dios, ni es fe. Mas si el libre albedrío tuviese algún poder, Juan no debió rechazar la ‘voluntad de varón’ ni debió apartar a los seres humanos de esta voluntad y remitirlos a la fe sola y a la regeneración, pues con esto habría corrido el peligro de que se aplicaran a él las palabras de Isaías 5: “¡Ay de vosotros, que llamáis malo a lo que es bueno!”[824] Pero ahora que él rechaza por igual el linaje, la voluntad de carne y la voluntad de varón, está comprobado que para convertir a los seres humanos en hijos de Dios, la voluntad de varón es tan impotente como lo son el linaje o el nacimiento carnal. Nadie, empero, duda de que el mero nacimiento carnal no lo convierte a uno en hijo de Dios, como lo recalca también Pablo en Romanos 9: “No los que son hijos de la carne, son hijos de Dios”,[825] documentándolo con el ejemplo de Ismael y Esaú.

El mismo Juan cita a Juan Bautista quien se expresa así con respecto a Cristo: “De su plenitud hemos recibido todos gracia sobre gracia”.[826] La gracia –dice–, la recibimos de la plenitud de Cristo, pero ¿a raíz de qué mérito o empeño? A raíz de la gracia, dice, a saber, de la gracia de Cristo, como afirma también Pablo en Romanos 5: “La gracia de Dios y el don otorgado por la gracia de un solo hombre, Jesucristo, se derramaron en abundancia sobre los muchos”.[827]

¿Dónde está ahora el esfuerzo del libre albedrío con que se alcanza la gracia? Juan dice aquí no sólo que la gracia no la recibimos por ningún empeño propio nuestro, sino más: dice que la recibimos gracias al empeño de otro o por el mérito de otro, a saber, del solo hombre Jesucristo. Por consiguiente: o es falso que recibimos nuestra gracia por

[824] Is. 5:20.
[825] Ro. 9:8.
[826] Jn. 1:16.
[827] Ro. 5:15.

una gracia ajena,[828] o es evidente que el libre albedrío es una nada; porque es imposible que sean verdad las dos cosas a la vez, es decir, que la gracia de Dios sea de tan escaso valor que se la puede obtener, dondequiera que fuere, por medio del esfuerzo insignificante de un hombre cualquiera, y que por otra parte sea tan cara que se nos la regale en y por la gracia de este solo hombre tan grande. En conexión con esto quisiera dirigir una seria amonestación a los defensores del libre albedrío, para que sepan que con su afirmación del libre albedrío se constituyen en negadores de Cristo. En efecto: si obtengo la gracia de Dios con mi propio empeño, ¿qué necesidad tengo de la gracia de Cristo para que yo por mi parte reciba gracia? ¿O qué me falta si tengo la gracia de Dios? La Disquisición empero dijo, y lo dicen todos los sofistas, que con nuestro esfuerzo obtenemos la gracia de Dios y nos podemos preparar para recibirla, si bien no por nuestro cumplimiento ético de la ley, pero sí por el cumplimiento formal;[829] esto significa negar abiertamente a Cristo, por cuya gracia nosotros recibimos la gracia, como lo testifica aquí Juan Bautista. Pues el cuento aquel del mérito de condigno y mérito de congruo, ya lo refuté en un párrafo anterior[830] donde demostré que esto no son más que vanas palabras, y que ellos abrigan en realidad la opinión de que se trata de un mérito adecuado, con lo que se hacen culpables de mayor impiedad que los pelagianos, como queda dicho. Así resulta que los impíos sofistas junto con la Disquisición niegan a Cristo como Señor y Redentor nuestro más categóricamente de lo que jamás lo negaron los pelagianos o cualquier otra facción herética; tampoco tolera la gracia que se le agregue cualquier partecita pequeña o fuerza alguna del libre albedrío. Pero que los defensores del libre albedrío lo nieguen a Cristo: así lo prueba no sólo este pasaje de la Escritura, sino también la propia vida de ellos. Pues por el falso concepto que tienen de él, construyeron para sí mismos un Cristo que ya no es un benigno Mediador, sino un temible Juez al cual tratan de aplacar mediante las intercesiones de la Madre María y de los santos, y además, con muchas obras, ceremonias, devociones y votos de invención propia. El objeto de todo esto es conseguir que Cristo quede reconciliado y les conceda la gracia; sin embargo, no creen que Cristo intercede ante Dios por ellos[831] y obtiene para ellos la gracia divina por medio de su sangre, y como se dice aquí, "gracia por gracia". Pero conforme a lo que creen es también lo que obtienen. Pues para ellos, Cristo es verdadera y merecidamente

[828] Orig. lat.: "nos gratiam nostram accipere pro gratia aliena", es decir, que para obtener nosotros la gracia, sea necesaria la gracia de otro, a saber, de Dios.

[829] "Licet non de condigno sed de congruo", véanse notas 789 y 784.

[830] Véase pág. 296:24 - 297.

[831] Ro. 8:34.

el Juez inexorable, puesto que lo rechazan como Mediador y Salvador lleno de misericordia, y asignan a su sangre y gracia menos valor que a los empeños y esfuerzos del libre albedrío.

Oigamos ahora también un ejemplo del libre albedrío, a saber, el de Nicodemo .[832] Este Nicodemo es un hombre que no deja nada que desear en lo que a capacidades del libre albedrío se refiere. En efecto; ¿qué empeño o esfuerzo hay que este hombre no haya hecho? Él confiesa que Cristo es veraz, y que vino de Dios; habla elogiosamente de sus señales; viene de noche para oír más de Jesús y conversar acerca de ello. ¿Acaso no se tiene la impresión de que este hombre empeñó la fuerza del libre albedrío en busca de lo que hace a la piedad y a la salvación? Pero ¡mira cómo se siente chocado al oírle enseñar a Cristo que el verdadero camino hacia la salvación es el de la regeneración! ¿Reconoce él que éste es el camino, o confiesa haberlo buscado alguna vez? Nada de esto; al contrario, tan grande es su repugnancia y confusión que no sólo declara no entender el camino aquel, sino que incluso lo rechaza como intransitable. ¿Cómo puede ser esto?, pregunta. Y no debe extrañarnos. Pues ¿quién oyó jamás que para llegar a ser salvo, el ser humano tenga que nacer de nuevo de agua y del Espíritu? ¿A quién se le ocurrió jamás la idea de que el Hijo de Dios haya de ser levantado para que todo aquel que creyere en él, no perezca sino que tenga vida eterna? Los filósofos más sagaces y destacados, ¿pensaron ellos jamás en esto? ¿Tuvieron los príncipes de este mundo jamás un conocimiento de esta sabiduría?[833] ¿O hizo el libre albedrío de persona alguna jamás un esfuerzo en esta dirección? ¿No reconoce Pablo que es una sabiduría envuelta en misterio, anunciada sí por los profetas, pero revelada por medio del evangelio, de modo que desde la eternidad era para el mundo una sabiduría callada e ignota?[834] ¿Qué diré? Veamos lo que nos dice la experiencia: el mundo entero, la misma razón humana y aun el propio albedrío se ven obligados a confesar que no conocieron a Cristo ni oyeron hablar de él antes de que viniera el evangelio al mundo. Pero si el libre albedrío no conoció a Cristo, mucho menos preguntó por él, o pudo preguntar por él o hacer esfuerzos para llegar a él. Cristo, empero, es el camino, la verdad, la vida y la salvación.[835] El libre albedrío confiesa por tanto, quiera o no, que con sus propias fuerzas no pudo conocer ni buscar lo que atañe al camino, a la verdad y a la salvación. Y no

[832] Jn. 3:1 y sigs.
[833] 1Co. 2:8.
[834] 1Co. 2:7.
[835] Jn. 14:6.

obstante nos oponemos furiosamente a esta misma confesión y experiencia propia, y con vanas palabras insistimos en que hay en nosotros aún una fuerza lo suficientemente grande como para conocer las cosas que atañen a la salvación, y poder aplicarnos a ellas.[836] Esto equivale a hacer la afirmación: "Cristo, el Hijo de Dios, fue elevado en bien nuestro", aun cuando nadie lo supo ni lo pudo pensar jamás; sin embargo, esta misma ignorancia no es ignorancia, sino conocimiento de Cristo, es decir, de las cosas que atañen a la salvación. ¿Todavía no alcanzas a ver y palpar que los defensores del libre albedrío realmente están hechos unos locos? ¡Llamar sabiduría a lo que ellos mismos admiten que es ignorancia! ¿No es esto llamar luz a las tinieblas, como se lee en el quinto capítulo de Isaías?[837] Tan poderosamente le tapa Dios la boca al libre albedrío con su propia confesión y experiencia; y ni así puede el libre albedrío callarse y dar a Dios la gloria.

Además: puesto que Cristo es llamado 'el camino, la verdad y la vida', y esto a manera de antítesis, de modo que todo cuanto no es Cristo, no es vía sino extravío, no es verdad sino mentira, no es vida sino muerte – puesto que esto es así, el libre albedrío que no es Cristo ni está en Cristo, forzosamente tiene que estar comprendido en el extravío, la mentira y la muerte. ¿Dónde, pues, y de dónde se tiene esa cosa intermedia e indiferente, a saber, la fuerza aquella del libre albedrío, la cual, aunque no siendo el Cristo (quiere decir, camino, verdad y vida) ni error, ni mentira, ni muerte, sin embargo presuntamente existe? Pues a menos que todo cuanto se dice de Cristo y de la gracia, tenga carácter antitético, a modo de factor puesto en oposición a otro factor contrario, o saber, que fuera de Cristo está sólo Satanás, y fuera de la gracia no hay más que ira, fuera de la luz nada más que tinieblas, fuera del camino recto nada más que error, fuera de la verdad nada más que mentira, fuera de la vida, muerte y nada más – ¿qué efecto podrían tener, pregunto yo, todos los sermones de los apóstoles, la Escritura entera? Realmente, todas estas palabras se habrían dicho y escrito en vano, porque no obligarían a considerarlo a Cristo como una necesidad absoluta –lo que sin embargo hacen de la manera más categórica– pues entonces se descubriría algo situado en un plano intermedio, algo de por sí ni malo ni bueno, ni Cristo ni Satanás, ni verdadero ni falso, ni vivo ni muerto, tal vez ni siquiera 'algo' ni nada, y a esto se lo llamaría lo más excelente y sublime en todo el género humano. Ahora elige lo uno o lo otro según tu preferencia. Si admites que las

---

[836] Respecto de esta definición dada por la Disquisición comp. lo dicho en la pág. 113; WA, XVIII, 661.

[837] Is. 5:20.

Escrituras se expresan en forma de antítesis, no podrás atribuir al libre albedrío sino cosas que son contrarias a Cristo, a saber que reinan en él el error, la muerte, Satanás y todos los males. Si no admites que las Escrituras se expresan en forma de antítesis, ya las estás invalidando, de modo que quedan reducidas a la inoperancia y no prueban que Cristo es necesario; y así, mientras estableces el libre albedrío, haces de Cristo un nombre sin contenido [*Christum evacuas*] y desvirtúas la Escritura entera. Además, aunque con tus palabras simules confesar a Cristo, de hecho y en tu corazón lo niegas. Pues si la fuerza del libre albedrío no está completamente errada ni es condenable, sino antes bien, ve y desea lo que es respetable y bueno y lo que atañe a la salvación, entonces está libre de defectos y no tiene necesidad de Cristo como médico;[838] entonces, Cristo tampoco redimió esta parte del hombre. En efecto, ¿para qué se necesitaría luz y vida donde ya hay luz y vida? Mas si esta parte del hombre no ha sido redimida por Cristo, entonces lo mejor en el hombre no está redimido, sino que es de por sí bueno e incólume. En este caso, también Dios es injusto si condena a aquel hombre, ya que condena lo mejor, lo incólume en el hombre, vale decir, condena a un inocente. Porque no hay ningún hombre que no tenga libre albedrío. Y aunque el hombre malo haga de él un mal uso, no obstante –así se enseña– la fuerza misma del libre albedrío no es extinguida por ello, de modo que no está excluido que tienda y pueda tender hacia lo bueno. Pero si la fuerza es de índole tal, sin duda es buena, santa y justa; por lo tanto no se la debe condenar, sino que se la debe separar del hombre merecedor de condenación. Pero esto es imposible. ¿Y si fuera posible? Pues entonces, el hombre sin libre albedrío ya ni siquiera sería hombre, no tendría méritos ni deméritos, no sería condenado ni salvado, sino que simplemente sería un animal irracional, y tampoco sería inmortal. Resultado final: Dios es injusto porque condena en y con el hombre malo a aquella fuerza buena, justa y santa que no tiene necesidad de Cristo.

Pero sigamos con Juan. “El que en él cree –dice– no es juzgado; el que no cree, ya ha sido juzgado, por cuanto no cree en el nombre del unigénito Hijo de Dios”.[839] Respóndeme si el libre albedrío figura o no figura en el número de los que creen. Si figura, hay una razón más para que pueda prescindir de la gracia, dado que cree por sí mismo en Cristo, en este Cristo de quien por sí mismo no tiene conocimiento ni idea. Si no figura, ya ha sido juzgado; ¿y no significa esto lo mismo que ‘condenado ante Dios’? Dios, empero, condena únicamente al impío. Luego el libre albedrío es impío. Pero ¿por qué

[838] Mt. 9:12.
[839] Jn. 3:18.

cosa buena (*pii*) podría esforzarse el que es impío? No creo tampoco que aquí pueda exceptuarse la fuerza del libre albedrío, ya que se habla del hombre entero, y se dice de él que es condenado. Además, la incredulidad no es un 'afecto grosero', sino que es aquel afecto supremo que reside y reina en el palacio de la voluntad y de la razón, como lo es también su contraparte, a saber, la fe. Ser incrédulo, empero, es negar a Dios y hacer de él un mentiroso, conforme a 1Juan cap. 1: "Si no creemos, lo hacemos a Dios mentiroso".[840] ¿Cómo es entonces que aquella fuerza que es contraria a Dios y que hace de él un mentiroso, tiende hacia lo bueno? Si dicha fuerza no fuese incrédula e impía, Juan no debiera haber afirmado respecto del hombre entero: "ya ha sido juzgado", sino que debiera haberse expresado en esta forma: "En razón de sus afectos groseros, el hombre ya ha sido juzgado; pero en razón de lo mejor y más excelente que hay en él, no es juzgado; pues esta fuerza tiende hacia la fe, o mejor dicho, ya es creyente." Así que, donde la Escritura dice tantas veces: "Todo hombre es mentiroso",[841] nosotros tendríamos que decir, con la autoridad que nos confiere el libre albedrío: ¡Al contrario! La que miente es más bien la Escritura, puesto que en su parte mejor, esto es, en su razón y su voluntad, el hombre no es mentiroso, sino que solamente lo es en la carne, en la sangre, en la médula, de modo que aquel 'todo' del cual el hombre deriva su nombre (de 'ser racional'), a saber, su razón y su voluntad, es sin defecto y santo. Igual criterio habrá que aplicar también a aquellas palabras de Juan Bautista: "El que cree en el Hijo, tiene vida eterna. Mas el que no cree en el Hijo, no verá la vida, sino que la ira de Dios permanece sobre él".[842] Esto habrá que interpretarlo así: "Sobre éste, esto es, sobre los afectos groseros del hombre, permanece la ira de Dios; en cambio, sobre aquella fuerza del libre albedrío, o sea, de la voluntad y de la razón, permanecen la gracia y la vida eterna." Siguiendo este ejemplo, y para que quede intacto el libre albedrío, podrías recurrir a una sinécdoque[843] y referir todo lo que en las Escrituras se dice contra los hombres impíos, a la parte irracional del ser humano, para que así permanezca incólume la parte racional y verdaderamente humana. Si así son las cosas, les daré las gracias a los defensores del libre albedrío, y pecaré sin escrúpulos, seguro de que la razón y la voluntad, o el libre albedrío, no puede ser condenado, por cuanto nunca es extinguido, sino que permanece para siempre sin defecto, justo y santo. Mas siendo bienaventuradas la voluntad y la

[840] 1Jn. 5 (no 1):10.
[841] Sal. 116:11.
[842] Jn. 3:36.
[843] Sinécdoque: Tropo consistente en tomar el todo por la parte, o viceversa.

razón, me alegraré de que la carne corrupta e irracional sea separada y condenada; y lejos esté de mí desear para ella los auxilios de Cristo como Redentor. ¿Ves a dónde nos lleva el dogma del libre albedrío, ves cómo niega todo lo divino y humano, temporal y eterno, y cómo se pone en ridículo a sí mismo con tantas monstruosidades?

Juan Bautista dice además: "El hombre no puede recibir nada, si no le fuere dado del cielo".[844] Cada vez que la Disquisición enumera las muchas cosas que nos fueron dadas del cielo, alardea con su riqueza; sería mejor que desistiera de ello. Pues aquí no disputamos acerca de (los dones de) la naturaleza, sino acerca de la gracia; tampoco preguntamos qué calidad tenemos sobre la tierra, sino qué calidad tenemos en el cielo ante Dios. Sabemos que el hombre ha sido constituido señor de los seres que son inferiores a él; sobre éstos, él tiene derecho y libre albedrío, de modo que ellos le obedecen y hacen lo que el hombre quiere y piensa. Pero aquí la cuestión no es ésta; antes bien, preguntamos si el ser humano tiene un libre albedrío frente a Dios, de modo que Dios le obedece y hace lo que el ser humano quiere, o si por el contrario, Dios tiene un libre albedrío frente al ser humano, de modo que el ser humano quiere y hace lo que Dios quiere, y no puede hacer nada sino lo que Dios quiera y haga. A este respecto, Juan Bautista afirma que el hombre no puede recibir nada si no le fuere dado del cielo. Por esto, el libre albedrío no puede tener capacidad alguna. Dice además: "El que es de la tierra, es terrenal y habla de cosas terrenales; el que viene del cielo, es sobre todo".[845] Aquí nuevamente los presenta a todos como terrenales, y dice que los que no son de Cristo, piensan en las cosas que son de la tierra, y hablan de ellas; personas que ocupan una posición intermedia no hay para él. Ahora bien: el libre albedrío no es bajo ningún concepto 'aquel que viene del cielo'; por ende, necesariamente tiene que ser de la tierra, y pensar y hablar las cosas que son de la tierra. Pues si una fuerza cualquiera en el hombre, en cualquier tiempo, lugar u obra no pensara en las cosas que son de la tierra, Juan Bautista la debiera haber exceptuado, y no debiera haber afirmado en forma tan general respecto de todos los que no están unidos a Cristo: "Son terrenales, hablan de cosas terrenales". En términos similares se expresa también Cristo algo más adelante, en el cap. 8: "Vosotros sois del mundo, yo no soy del mundo; vosotros sois de abajo, yo soy de arriba".[846] No cabe duda: aquellos a quienes Cristo dijo esto, tenían un libre albedrío, quiere decir, razón y voluntad; no obstante, él dice que son del mundo. Y bien: con

[844] Jn. 3:27.
[845] Jn. 3:31.
[846] Jn. 8:23.

decirles que ellos son del mundo en razón de su carne y sus afectos groseros, ¿qué novedad les habría dicho? ¿Acaso esto no lo sabía ya antes el mundo entero? Además, ¿qué necesidad hay de decir que los seres humanos son del mundo en lo que atañe a la parte irracional de ellos? ¡En este sentido, también las bestias son 'del mundo'!

Y bien: ¿qué margen le deja al libre albedrío aquella palabra de Cristo en el cap. 6 de Juan: "Nadie viene a mí, a menos que lo trajere mi Padre"?[847] – porque aquí dice que es necesario que la persona oiga y aprenda del propio Padre, y que es necesario además que todos sean enseñados por Dios. Con esto, Cristo enseña, y en forma muy evidente, no sólo que las obras y los empeños del libre albedrío son vanos, sino que aun la misma palabra del evangelio (que es el tema sobre el cual versa el pasaje) es oída en vano si el Padre mismo no habla, enseña y 'trae' en el corazón de la persona. "Nadie puede venir", dice; y esto es una afirmación categórica de que esa fuerza con que el ser humano puede hacer algún intento de acercarse a Cristo, esto es, a lo que atañe a la salvación – que esa fuerza es nula. Tampoco resulta un apoyo del libre albedrío lo que la Disquisición cita de Agustín para desacreditar este pasaje tan claro y convincente, a saber, que "Dios trae de la manera como nosotros traemos una oveja mostrándole una ramita".[848] Con este ejemplo trata de probar que existe en nosotros la fuerza de seguir a Dios cuando nos trae; pero es un ejemplo que no sirve de nada para ilustrar el pasaje que nos ocupa. Pues Dios muestra no uno solo de sus bienes; los muestra todos; y muestra además a su propio Hijo, Cristo. Con todo, ningún hombre sigue, a menos que, en el interior del hombre, el Padre muestre otra cosa y traiga de otra manera; más aún: todo el mundo persigue al Hijo que Dios nos muestra. A los piadosos que ya son ovejas de Dios y conocen a su Pastor, a ellos sí puede aplicarse con propiedad este ejemplo; pues ellos viven en el Espíritu, y al ser impulsados por él, siguen a donde Dios quiere que vayan, y a todo lo que él les muestre. El impío, empero, no viene aunque haya oído la palabra (del evangelio) si el Padre no trae y enseña por dentro, y esto lo hace dándole al impío su Espíritu. Allí se produce entonces un "traer" distinto del que ocurre en lo exterior; allí es mostrado Cristo mediante la iluminación por el Espíritu, por medio de la cual el hombre es atraído hacia Cristo con una atracción muy dulce y se aviene gustoso a escuchar al Maestro que le habla y a seguir al Dios que lo atrae, antes que buscar y correr por su propia cuenta.

---

[847] Jn. 6:44(46).

[848] Ejemplo que cita la Disquisición, pero sin mencionar el nombre de Agustín.

Quisiera citar un pasaje más de Juan, del cap. 16, donde dice: "El Espíritu convencerá al mundo de pecado por cuanto no creyeron en mí".[849] Como ves, no creer en Cristo es pecado: Pero este pecado no es algo pegado a la piel o al cabello, sino a la razón misma y a la voluntad. Mas siendo que Cristo culpa del pecado de incredulidad al mundo entero, y siendo que la experiencia demuestra que este pecado, al igual que Cristo mismo, era desconocido para el mundo, de lo que da prueba el hecho de que el Espíritu acusador lo revela; siendo esto así, es evidente que el libre albedrío con su voluntad y su razón es considerado ante Dios como cautivado y condenado por este pecado. Por consiguiente, mientras ignore a Cristo y no crea en él, no es capaz de querer o intentar nada bueno, sino que forzosamente sirve a aquel pecado que ignora. En resumen: está visto que en su predicación de Cristo, la Escritura emplea constantemente comparaciones y antítesis (como dije), al punto de que todo lo que carece del Espíritu de Cristo, es sindicado como sujeto a Satanás, a la impiedad, al error, a las tinieblas, al pecado, a la muerte y a la ira de Dios; por tanto, todos los testimonios (de la Escritura) que hablan de Cristo, serán otras tantas refutaciones del libre albedrío. Pero de estos testimonios hay una cantidad incontable, mejor dicho, la Escritura entera es un testimonio tal. Así que si llevamos nuestro litigio ante el tribunal de la Escritura, yo venceré en toda la línea, y no quedará una jota ni una tilde que no condene el dogma del libre albedrío. Por otra parte, aunque los grandes teólogos y los defensores del libre albedrío no sepan o finjan no saber que la Escritura predica a Cristo en forma de comparación y antítesis, el pueblo cristiano lo sabe, y lo confiesa públicamente (o lo confiesa en común; lat. *confitentur vulgo*). Saben, digo, que en el mundo hay dos reinos trabados en lucha a muerte uno con el otro, en uno de los cuales gobierna Satanás, quien por este motivo es llamado por Cristo "el príncipe de este mundo" y por Pablo "el dios de este siglo",[850] Satanás que tiene cautivos y a merced de su voluntad a todos los que no han sido arrancados de sus garras por el espíritu de Cristo, como igualmente lo atestigua Pablo,[851] y que no permite que le sean arrancados por otra fuerza alguna que no sea el Espíritu de Dios, como lo confirma Cristo en su parábola del hombre fuerte que guarda su palacio en paz.[852] En el otro reino gobierna Cristo; y este reino resiste tenazmente al de Satanás y lucha contra él. A este

[849] Jn. 16:9.
[850] Jn. 12:31; 2 Co. 4:4.
[851] 2Ti. 2:26.
[852] Lc. 11:21.

reino de Cristo somos trasladados no por nuestra fuerza, sino por la gracia de Dios[853] que nos libra del presente siglo depravado y nos arrebata de la potestad de las tinieblas. El conocer y confesar estos dos reinos que combaten mutuamente con tan grande despliegue de fuerza y pasión, ya seria de por sí suficiente para refutar el dogma del libre albedrío puesto que se nos fuerza a ser esclavos del reino de Satanás, a menos que se nos arrebate de él por el poder divino. Esto, digo, lo sabe el pueblo cristiano, y lo confiesa con suficiente claridad en proverbios; oraciones, esfuerzos, y con su vida entera.

Omito aquel pasaje que es mi verdadero Aquiles, al que la Disquisición valientemente dejó a un lado sin tocarlo, a saber, lo que Pablo enseña en Romanos 7 y Gálatas 5, de que en los santos y piadosos el Espíritu y la carne se combaten en forma tan recia que éstos no pueden hacer lo que quisieran.[854] A base de esto, yo argumentaba de la siguiente manera: Si la naturaleza del hombre es tan mala que en aquellos que han sido regenerados por el Espíritu, ella no sólo no se esfuerza por hacer lo bueno, sino que incluso lucha contra lo bueno y se le resiste, ¿cómo habría de esforzarse por hacer lo bueno en los aún irregenerados que en su viejo hombre sirven a Satanás? Pues en los pasajes mencionados, Pablo tampoco habla solamente de los afectos groseros, a los cuales la Disquisición suele usar como escapatoria general para sustraerse a todos los pasajes bíblicos, sino que hace figurar entre 'las obras de la carne' la herejía, la idolatría, las disensiones, las riñas, cosas todas que en forma tan general reinan en aquellas fuerzas supremas, por ejemplo, en la razón y en la voluntad. Por lo tanto, si la carne mediante tales afectos lucha contra el Espíritu en los santos, ¡cuánto más luchará contra Dios en los impíos y en el libre albedrío! Por esto Pablo la llama también 'enemistad contra Dios', en Romanos 8.[855] Quisiera ver, digo, cómo me rebaten este argumento, y cómo harán para defender con él el libre albedrío: En cuanto a mí mismo, confieso abiertamente: Aunque fuera posible, yo no quisiera que se me concediese un albedrío libre ni que se dejara en mis manos algo con que pudiese esforzarme para alcanzar la salvación; no sólo porque en las tantas adversidades, los tantos peligros y los tantos embates de los demonios, yo no sería capaz de subsistir y de retener aquella facultad puesta en mis manos, ya que un solo demonio es más fuerte que todos los seres humanos y ninguna persona podría ser salvada, sino porque también en el caso de que no existiera ningún peligro, ninguna adversidad, ningún demonio, me vería no obstante

[853] Col. 1:13.
[854] Ro. 7:14 y sigs.; Gá. 5:16 y Sigs.
[855] Ro. 8:7.

obligado a debatirme en perpetua incertidumbre y dar estocadas al aire;[856] pues mi conciencia, aun cuando yo viviera e hiciera buenas obras eternamente; jamás llegaría a tener certeza plena acerca de cuánto debo hacer para satisfacer a Dios. En efecto: cada obra hecha dejaría tras sí la torturante duda: ¿fue del agrado de Dios lo que hice, o exige Dios algo más?, como lo certifica la experiencia de todos los que buscan justificarse mediante sus propias obras, y como yo mismo lo aprendí a fondo durante tan largos años, para desgracia mía. Pero ahora que Dios sustrajo mi salvación del arbitrio mío y la incluyó en el suyo, y prometió guardarme no por medio del obrar y correr míos sino por la misericordia suya,[857] estoy completamente seguro de que él es fiel y no me mentiría, y además, poderoso y grande, de modo que ningún demonio ni adversidad alguna podrán doblegarlo o arrebatarme de sus manos.[858] "Nadie –dice Cristo– las arrebatará de mi mano, porque el Padre que me las dio, mayor es que todos." Así sucede que si bien no son salvados todos, lo son sin embargo algunos, y no pocos; en cambio, por la fuerza del libre albedrío no sería guardado uno solo, sino que todos juntos caeríamos en la perdición. Y estamos completamente seguros además de que Dios se complace en nosotros, no por el mérito que tenga nuestro obrar, sino por el favor de la misericordia que él nos prometió; y si lo que hacemos es demasiado poco, o es malo, estamos seguros de que no nos lo imputará, sino que como buen Padre nos lo perdona y corrige. Este es el motivo de gloriarse en su Dios que tienen todos los santos.

Por otra parte, quizá parezca difícil defender la clemencia y justicia de Dios ante el hecho de que él condena a los que no lo han merecido, esto es, a los que son impíos por haber nacido en impiedad, y que no tienen en sí mismos recurso alguno a que puedan apelar para no ser y permanecer impíos y caer en condenación, y que inevitablemente tienen que pecar y perderse porque los obliga a ello la índole de su naturaleza humana, como dice Pablo: "Éramos todos hijos de la ira, igual que los demás",[859] ya que fueron creados como tales por el propio Dios de la simiente que por el pecado de un hombre, Adán, es una simiente corrupta. Si esto es lo que te inquieta, recuerda: en este punto debemos dar el honor a Dios y venerarlo por la tan grande clemencia que demuestra para con aquellos a quienes justifica y salva a pesar de que son indignos; además, alguna

[856] 1 Co. 9:26.

[857] Ro. 9:16.

[858] Jn. 10:28 y 29. Es en esta parte de su 'Confesión' donde más claramente se evidencia el interés religioso de Lutero en la actividad exclusiva de la gracia de Dios, sin cooperación alguna por parte del humano.

[859] Ef. 2:3.

concesión debemos hacerle, después de todo, a la sabiduría divina, como para creer que él es justo aun en aquello en que nos parece injusto. Pues si su justicia fuese tal que el poder de captación humano bastara para certificar que realmente es justa, sencillamente no sería divina, y no se diferenciaría en nada de la justicia humana. Pero como Dios es el Dios verdadero y uno,[860] y como es enteramente incomprensible e inaccesible para la razón humana, es lógico, más aún, es necesario que también su justicia sea incomprensible. Así lo proclama también Pablo con las palabras: "¡Oh profundidad de las riquezas de la sabiduría y del conocimiento de Dios! ¡Cuán incomprensibles son sus juicios, e inescrutables sus caminos!"[861] No serían incomprensibles, sin embargo, si nosotros fuésemos capaces de captar, a través de todos los detalles, por qué son justos. ¿Qué es el hombre comparado con Dios? ¿Qué alcance tiene el poder nuestro comparado con el poder de él? ¿Qué es nuestra fuerza al lado de las fuerzas de él, y qué el conocimiento nuestro en comparación con su sabiduría? ¿Qué es nuestro ser (*substantia*) ante su ser? En suma: ¿qué es todo lo nuestro comparado con todo lo suyo? Por lo tanto, si admitimos, aun a base de lo que nos enseña la naturaleza, que el poder de los hombres y su fuerza, su sabiduría, su conocimiento y su ser, en fin, que todo lo que nosotros poseemos, es una absoluta nada si lo comparamos con el poder de Dios y la fuerza, la sabiduría, el conocimiento y el ser de él, ¡cuál no será entonces esa insensatez nuestra con que impugnamos precisamente la justicia y el juicio de Dios, y le atribuimos al juicio nuestro una perfección tal que nos atrevemos a comprender, juzgar y justipreciar el juicio de Dios! ¿Por qué no nos conformamos con decir también a este respecto: El juicio nuestro no es nada si se lo compara con el juicio de Dios? Consulta con la razón misma: cual reo convicto, se verá obligada a confesar que procede de una manera insensata y temeraria al no conformarse con que el juicio de Dios sea incomprensible, cuando por otra parte admite que todo lo demás relativo a Dios es incomprensible. En efecto: en todo lo demás concedemos a Dios la majestad divina que le corresponde, y sólo en cuanto a su juicio estamos dispuestos a negársela, y no somos capaces de tenerle la fe suficiente como para creer que él es justo, pese a que nos prometió que cuando él revele su gloria, todos nosotros veremos y palparemos que él ha sido y es justo.

Daré un ejemplo que confirmará esta fe y servirá de estímulo a aquel ojo malvado que lo mira a Dios con la sospecha de que es injusto. Está visto que en cuanto a las cosas exteriores, Dios rige a este mundo físico en forma tal que, si te atienes al juicio

[860] Gá. 3:20.
[861] Ro. 11:33.

humano y sigues su criterio, te ves obligado a decir o que no hay Dios, o que Dios es injusto, como lo expresa aquel poeta: “A menudo me inquieta el pensamiento de que no hay dioses”. Pues observas que los malos viven en la mayor prosperidad, los buenos en cambio en la peor miseria, como lo atestiguan los proverbios y la experiencia, madre de los proverbios: “Cuanto más pillo, más suerte tiene”. “Prosperan las tiendas de los impíos”, dice Job, y el Salmo 72 se lamenta de que “los pecadores alcanzan en este mundo grandes riquezas”.[862] Dime: ¿no es una grandísima injusticia, a juicio de todos, que los malos naden en la abundancia y los buenos padezcan aflicciones? Pero así es como andan las cosas en este mundo. Esto condujo a que aun los ingenios más esclarecidos hayan caído en el error de negar la existencia de Dios y de sostener que todo es producto de la ciega fortuna, como lo hicieron los epicúreos y Plinio.[863] Aristóteles por su parte, en el afán de librar de la miseria a su ‘Ser supremo’, opina que éste vive recluido en la autocontemplación, puesto que −así cree el filósofo− le ha de resultar extremadamente molesto ver tantos males y tantas injusticias.[864] Los profetas en cambio, que creían en la existencia de Dios, son tentados más bien por el pensamiento de que Dios es injusto, como ocurrió con Jeremías, Job, David, Asaf y otros.[865] ¿Qué crees tú que habrán pensado Demóstenes y Cicerón, cuando tras haber hecho todo lo que estuvo a su alcance, recibieron una recompensa tal que perecieron miserablemente?[866] Y no obstante, esta injusticia de Dios tan evidente y documentada con argumentos a los cuales ninguna razón y ninguna luz natural puede resistir, es removida de la manera más fácil por la luz del evangelio y por el conocimiento de la gracia, la cual nos enseña que los impíos podrán prosperar en cuanto a su existencia física, pero se pierden en cuanto a su alma. Y para toda esta cuestión irresoluble existe esta breve solución resumida en una sola palabrita, a saber: Después de esta vida hay otra vida en que será castigado y remunerado todo lo que aquí quedó sin castigo y remuneración; pues esta vida presente no es más que la precursora, o mejor dicho el comienzo de la vida que ha dé venir.

---

[862] Job 12:6; Sal. 73 (Vulg. 72):12.

[863] El epicureísmo sostiene que el mundo está constituido por átomos que entran en contacto, se agregan y se desagregan en el vacío, no por obra de las deidades, sino en virtud del azar absoluto (*Dicc. Encicl. Larousse* Universal). Véase Plinio (el Mayor), nota 297.

[864] Véase nota 484.

[865] Comp. Jeremías: Lamentaciones; David: ciertos salmos; Asaf: Sal. 73.

[866] Demóstenes se envenenó en el templo de Poseidón en la isla de Calauria para no caer en manos de su enemigo, el general macedonio Antípater; Cicerón fue asesinado cerca de Formias por soldados enviados por el triunviro Antonio.

Por lo tanto: si la luz del evangelio; cuyo poder radica sólo en la palabra y en la fe, es tan eficiente que puede solucionar y componer con la mayor facilidad aquella cuestión tratada de nuevo en cada siglo y nunca resuelta, ¿qué crees qué sucederá cuando la luz de la palabra y de la fe deje de ser para dar lugar a que aparezca aquello que la palabra y la fe señalaban, y la majestad divina sea revelada por sí misma? ¿O no crees que en aquel día, la luz de la gloria sea capaz de resolver sin la menor dificultad la cuestión que a la luz de la palabra o de la gracia es irresoluble, si la luz de la gracia pudo resolver tan fácilmente la cuestión que era irresoluble a la luz del conocimiento natural? Tomemos en consideración, según una división comúnmente conocida y muy aceptable, tres luces: la luz de la naturaleza, la luz de la gracia, y la luz de la gloria. A la luz de la naturaleza no se puede hallar solución al problema de cómo puede ser justo que el bueno padezca aflicciones y al malo le vaya bien.

Pero la luz de la gracia lo resuelve. A la luz de la gracia es irresoluble cómo Dios puede condenar a aquel que con cualquiera de sus fuerzas sólo es capaz de pecar y llegar a ser culpable. Aquí, tanto la luz de la naturaleza como la luz de la gracia dictaminan que la culpa no es del mísero hombre sino del Dios injusto, pues a otro juicio no pueden arribar acerca de ese Dios que a *un* impío lo premia gratuitamente, sin que éste lo merezca, y a otro, quizá menos impío, pero en todo caso no más impío, no lo premia sino que lo condena. Pero la luz de la gloria dictamina otra cosa, y a su tiempo nos mostrará que el Dios cuyo juicio encierra por ahora una justicia incomprensible, es de una justicia perfecta (*iustissima*) y claramente visible; sólo se pide que entretanto lo creamos, tomando como exhortación y confirmación el ejemplo de la luz de la gracia que efectúa un milagro similar con respecto a la luz natural.

XV - CONCLUSIÓN

Con esto quiero poner punto final a mi libro. Si fuere necesario, estoy dispuesto a proseguir con la defensa de esta causa, aunque creo que lo escrito basta para el lector piadoso que sin obstinarse, quiere dar crédito a la verdad. Pues si creemos que, en efecto, Dios lo sabe y lo dispone todo de antemano, y que no puede engañarse ni ser impedido en esta su presciencia y predestinación; si creemos además que nada puede acontecer a menos que él lo quiera, cosa que la misma razón se ve obligada a admitir: entonces −e igualmente conforme al testimonio de la razón misma− no puede haber ningún libre albedrío ni en el ser humano ni en un ángel ni en otra creatura alguna. Así, si creemos que Satanás es el príncipe de este mundo que sin cesar y con todas sus fuerzas persigue y combate el reino de Cristo con el firme propósito de no dejar en libertad a las personas cautivas, a no ser que lo fuerce a ello el divino poder del Espíritu, nuevamente salta a la vista que no puede haber ningún libre albedrío. Y si creemos que el pecado original nos ha corrompido de tal modo que crea gravísimas dificultades aun a los que son impulsados por el Espíritu, por cuanto lucha contra lo bueno; está claro que en la persona carente del Espíritu no queda nada que pueda inclinarse hacia lo bueno, sino que todo en ella se inclina solamente hacia lo malo. Además; si los judíos qué empeñaron todas sus fuerzas en procura de la justicia, cayeron más bien en el precipicio de la injusticia, y si los gentiles que corrieron tras cosas impías, llegaron gratuita e inesperadamente a la justicia, igualmente es manifiesto, por el resultado mismo del obrar y por la experiencia, que sin la gracia de Dios el hombre no puede querer sino lo malo. Pero en resumen: Si creemos que Cristo redimió a los hombres por medio de su sangre, no podemos menos que reconocer que el hombre entero estaba perdido; de otra manera, o lo haríamos superfluo a Cristo, o lo haríamos Redentor sólo de la parte menos noble del hombre, lo cuál sería una blasfemia y un sacrilegio.

Y ahora, mi querido Erasmo, te ruego por amor de Cristo: cumple por fin lo que prometiste. Mas lo que prometiste es: rendirte ante el que te enseñe la verdad mejor fundada. ¡Deja a un lado la acepción de personas! Admito sin reparos que eres un gran hombre, dotado por Dios de muchos talentos, y de los más nobles, para no hablar de lo demás, de tu ingenio, tu erudición y tu elocuencia que raya en lo milagroso. Yo en cambio no tengo ni soy nada, sólo que casi me puedo gloriar de ser un cristiano. Además, hay otra cosa por la cual te alabo y te exalto en gran manera: de todos mis adversarios, tú eres el único que atacó el problema mismo, esto es, el punto esencial de mi doctrina, y

que no me cansó con aquellas cuestiones periféricas acerca del papado, del purgatorio, de las indulgencias y otras por ese estilo que son bagatelas más bien que cuestiones serias, con las cuales hasta el momento casi todos trataron de darme caza, si bien en vano. Tú, solamente tú llegaste a discernir el punto cardinal de todo lo que actualmente está en controversia, y me echaste la mano a la garganta, por lo que te agradezco desde lo profundo de mi corazón; pues en este tema me ocupo con mucho más interés, siempre que el tiempo y las circunstancias me lo permiten. Si hubiesen hecho lo mismo que tú los que hasta ahora me hostigaron, y si lo hicieran aún los que hoy día se jactan de poseer un nuevo espíritu y nuevas revelaciones, tendríamos menos sediciones y sectas, y más paz y concordia. Pero así es como Dios utilizó a Satanás para castigar nuestra ingratitud. Por otra parte, si no puedes tratar este problema en forma distinta de lo que lo hiciste en la Disquisición, mi fuerte deseo sería que te contentaras con el don que has recibido, y te dedicaras a cultivar, ennoblecer y fomentar las ciencias y las lenguas, como lo has venido haciendo hasta ahora con tan grande éxito y distinción. Con estos esfuerzos tuyos me prestaste también a mí no pocos servicios; reconozco francamente que estoy endeudado contigo por muchas cosas, y por cierto, en este sentido tengo hacia ti un profundo respeto y una sincera admiración. El que estés a la altura del tema que discutimos, es cosa que Dios hasta el momento no ha querido ni te lo ha concedido, y te pido que tomes, estas palabras mías como dichas sin ninguna arrogancia. Ruego, empero, que en un futuro cercano, el Señor te haga en este sentido tan superior a mí como lo eres en todas las demás cosas. Pues no es ninguna novedad que Dios instruya a un Moisés mediante un Jetro e imparta enseñanzas a un Pablo por medio de un Ananías.[867] Pero si tú dices que el negarte el conocimiento acerca de Cristo es errar grandemente el blanco, bien, creo que tú mismo verás qué hay de cierto en ello. Pues el hecho de que tú o yo estemos equivocados, tampoco significa que por esto todos se equivocarán. Es Dios quien "es predicado como el que es admirable entre sus santos",[868] de modo que a veces tenemos por santos a los que más alejados están de la santidad. Y como tú eres humano, puede ocurrir fácilmente que no entiendas en forma correcta o no examines con la debida prolijidad las Escrituras o los dichos de los padres con cuya guía crees dar en el blanco. Así lo indica con suficiente claridad tu propia advertencia de que "tu intención no es hacer aserción alguna, sino sólo comparaciones". Así no escribe quien tiene una noción cabal y

[867] Comp. Ex., caps. 3 y 4; Hch. 9:10 y sigs.

[868] Sal. 68:35 según la versión de la Vulgata, donde figura como Sal. 67:35, y dice: 'Mirabilis Deus in sanctis suis', lo que Lutero cita en forma ligeramente alterada: 'Deus est, qui mirabilis in sanctis suis praedicatur'.

detallada del tema y lo entiende correctamente. Pero yo en este libro mío NO HICE COMPARACIONES; LO QUE HICE Y LO QUE HAGO SON ASERCIONES. Y no quiero dejar librado al juicio de nadie lo que aquí expuse, sino que doy a todos el consejo de prestarle su asentimiento. El Señor, empero, cuya es la causa que defiendo, te ilumine y haga de ti un vaso para honra y gloria. Amén.

Anexos:

1 - A Nicolás Hausmann, en Zwickau. Desde Coburgo, 18 abril 1530

Al óptimo doctor, **Nicolás Hausmann**,[1] obispo fiel de la iglesia de Zwickau, su primogénito en el Señor.

Gracia y paz en Cristo. Hemos hecho por Martin Sanger cuanto nos ha sido posible, como él mismo te contará, Hausmann mío. Os dirá, además, a Cordato[2] y a ti que todavía estamos aquí parados, sin saber cuándo proseguiremos nuestro camino. Ayer llegaron cartas y un mensajero con la noticia de que el emperador está todavía en Mantua y de que va a celebrar allí la pascua. Se dice también que los obispos están haciendo todo lo que pueden para que la dieta no progrese, por temor a que se tomen medidas contra ellos. También se cuenta que el papa está molestísimo con el emperador porque quiere entrometerse en asuntos eclesiásticos y escuchar a las partes, cuando esperaban que se limitase a ser un elector contra los herejes para que todo volviese a la antigua situación. No quieren cambio alguno, no quieren perder nada ni que se les juzgue y cuestione; lo único que desean es nuestra condenación, nuestra perdición y recobrar ellos todo. Así es como perecerán, de esta forma es como se llega a la ruina total y como conviene que los impíos se obcequen para que perezcan. Hay quienes piensan que la dieta supondrá un retroceso y que de ella no se sacará nada en limpio.

El príncipe me ha mandado que me quede en Coburgo -ignoro el motivo mientras los demás se ponen en marcha a la dieta. De esta manera las cosas se van tornando más inseguras cada día.

---

[1] WA Br 5, 277-278. Estas cartas de 1530 fueron escritas desde Coburgo y constituyen una serie preciosa, similar a la del otro retiro obligado de Wartburg. Lutero -por miedo del elector a la proscripción imperial o, más convincente, para tenerle éste alejado- no pudo estar presente en la dieta de Augsburg (1530), otro de los intentos dialogales de Carlos V abortados. Se persona la ansiedad de Lutero, su soledad, su tentación y, sobre todo, su inquietud ante el giro que tomaban las conversaciones entre católicos y «protestantes», conducidos éstos por Melanchthon, mucho más tolerante que Lutero. Sobre la dieta y confesión de Augsburg, cf. K. E. Foerstemann, Urkundenbuch zur Geschichte des Reichstages zu Augsburg im Jahre 1530, 2 vols., Halle 1833, 1835. Más accesible a lectores españoles, la preciosa Relación de lo que en las cosas de la fe se ha hecho en la dieta de Augusta (Codoin 4, 259-274) del testigo presencial Alfonso de Valdés. H. Bornkamm, Das augsburgische Bekenntnis, Hamburg 1965.

[2] Corvado Cordato (1476-1546), en aquel año en Zwickau, también como pastor a las órdenes de Hausmann. Fue el primer colector de las Tischreden de Lutero

Florencia ni ha sido tomada ni ha pactado con el papa, lo que no parece que le apene en demasía. El ejército de la ciudad siempre proclamó su sumisión al emperador; por este motivo los imperiales no les han represaliado con violencia, sino que les han dejado en libertad una vez que el cerco se ha disuelto[3].

De todo esto deducimos el poder de nuestras oraciones si persistimos en nuestra actitud. Corre el rumor de que los turcos han prometido, o amenazado, que el año próximo retornarán a Alemania con todo su potencial, y que los tártaros nos atacarán con fuerzas no menores. Pero está escrito: « El Señor deshace los planes de los gentiles»[4]. La palabra y la oración lucharán contra ellos. Rogad por mí y salud en Cristo.

Coburgo, **día siguiente a la pascua, 1530.** **Martinus Luther.**

Los florentinos han enviado un mensajero a Frankfurt[5] y han mandado comprar mis libros por mil ducados y transportarlos a Florencia. Posiblemente quieran despertar la envidia del papa al permitir el evangelio. Esto se escribe como cierto desde Frankfurt.

***

[3] No está bien informado Lutero. Hasta agosto de 1530 no derrotaron prácticamente los imperiales al partido republicano que había expulsado a los Médici. Alejandro de Médici fue repuesto y nombrado Duque de Toscana.

[4] Sal 33, 10.

[5] Es interesante lo anotado por Lutero para contrastar las posibilidades de penetración de sus escritos en países católicos, a partir del centro neurálgico europeo de libros, la feria de Frankfurt.

Índice onomástico

A. Ritschl.....233
Abel.....98, 228
Abraham 108, 172, 301, 302, 309
Adán 83, 138, 202, 303, 320
Agustín23, 70, 74, 83, 86, 91, 108, 115, 117, 121, 122, 128, 167, 188, 190, 288, 316, 317
Alejandro de Médici 328
Alfonso de Valdés.....327
Ananías.....325
Anaxágoras 183
Antícira.....32
Antípater 322
Apolinario.....181
Aquiles 160, 258, 259, 260, 266, 318
Aristóteles 110, 193, 226, 265, 321
Asaf.....322
Asiria.....64, 185
Augías.....97
Baal.....89
Babilonia 64, 185
Balaam.....258
Belén.....248
Belial 245
Bernardo 91
Boecio.....52
Caín 98, 139, 228
Calvino.....190
Caribdis.....27, 46, 47, 298
Carlos V 327
Catón 141
Cicerón 99, 164, 322
Codro 255
Constanza.....83, 96, 97, 178
Coriciana.....38, 226
Corinto 32, 237, 239, 266
Cornelio 244
Corvado Cordato 327
Creso 255
Crotus Rubeanus.....4
David..... 164, 199, 301, 322
Demóstenes 322
Dina 241
E. Seeberg.....10
Eck.....180
Ecolampadio.....5
Edom 220
Egipto..... 89, 185, 203
Egmondano 4
Elí 242
Elías 64, 86, 98
epicureísmo 321
Epicuro..... 35, 44, 56, 64
Erasmo4, 5, 6, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 16, 18, 19, 21, 22, 23, 25, 26, 27, 30, 31, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 42, 44, 47, 48, 50, 55, 56, 57, 58, 61, 63, 65, 68, 69, 70, 71, 73, 76, 84, 86, 93, 94, 99, 106, 114, 115, 117, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 130, 131, 141, 150, 151, 154, 166, 180, 188, 190, 193, 205, 206, 214, 216, 224, 225, 229, 233, 234, 235, 244, 253, 254, 259, 261, 262, 263, 269, 270, 286, 288, 324
Esaú..... 98, 179, 216, 217, 219, 220, 231, 310
Escévola 250
Escila 27, 46, 47, 298
Escoto 118, 147, 164
Esdras 123
Esteban..... 108
Ester..... 123
Eusebio 181
Ezequiel 20, 62, 148, 151, 152, 153, 156
F. Rattenbusch 17
Faber de Constanza 96, 97
Faraón179, 182, 184, 185, 186, 188, 194, 196, 199, 200, 201, 203, 204, 205, 216, 231, 257
Froben.....4
Gedeón 136
Hades..... 109
Héctor 54
Heráclito..... 118
Herodes 223
Hilario..... 224, 225
Homero 193
Horacio..... 46, 47, 91, 95, 164, 214, 266
Isaac 98
Isaías37, 39, 53, 98, 104, 108, 110, 119, 130, 144, 145, 162, 184, 222, 241, 242, 245, 246, 306, 309, 312
Ismael 98, 310
Israel 64, 97, 185, 199, 203, 212, 307
J. Jonas..... 25, 40, 181
Jacob 98, 179, 216, 217, 218, 219, 220, 243
Jeremías56, 130, 145, 146, 147, 222, 254, 255, 271, 281, 322

Jerónimo6, 96, 181, 184, 186, 216, 218, 236, 237, 238, 239, 241, 244, 245, 288, 292
Jerusalén 20, 160, 185, 241
Jetro 325
Job 146, 196, 242, 257, 321
José 98
Juan Bautista..... 105, 241, 245, 265, 310, 315
Juan Hus.....99, 109
Judá 64
Judas 206, 213, 215
Judith 123
Juliano 122
Juno 54
Júpiter 54
Justiniano.....226
Justiniano I 226
Karlstadt.....180
Leibniz 23, 188
Leucipo 265
Lorenzo Valla.....83
Lucas 64, 108, 166, 245
Luciano 35, 44, 114, 119, 249
Lutero4, 5, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 30, 31, 36, 37, 39, 40, 42, 43, 44, 47, 49, 52, 58, 61, 66, 70, 73, 81, 82, 83, 86, 87, 90, 91, 92, 96, 97, 99, 102, 104, 105, 108, 109, 111, 113, 114, 115, 116, 118, 119, 122, 125, 128, 130, 131, 132, 133, 139, 148, 150, 151, 152, 154, 162, 166, 167, 172, 174, 178, 180, 181, 186, 188, 189, 190, 193, 195, 205, 216, 225, 226, 227, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 243, 245, 253, 255, 256, 257, 258, 261, 262, 264, 265, 266, 270, 271, 272, 284, 285, 286, 287, 288, 293, 319, 325, 327, 328
Macabeo 25
Malaquías 104, 179, 219, 220, 222, 282
María.....246, 248, 311
Marpeso.....63
Mateo23, 95, 108, 109, 152, 156, 160, 163, 166, 167, 170, 173, 306
Melanchthon 327
Melanchton 26, 247
Metodio 181
Mevio 163
Miqueas 67
Moisés6, 22, 67, 103, 105, 131, 132, 133, 140, 142, 143, 144, 157, 158, 183, 184, 186, 194, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 218, 220, 236, 237, 239, 240, 242, 290, 325
Nicodemo.....98, 236, 311
Nicolás Hausmann 5, 327
Noé 236, 238
Orígenes6, 161, 181, 183, 184, 186, 194, 238, 239, 305
Pablo6, 26, 28, 31, 34, 37, 39, 55, 61, 62, 64, 67, 71, 72, 78, 81, 82, 100, 104, 105, 107, 111, 114, 119, 120, 135, 137, 140, 141, 153, 154, 156, 157, 161, 162, 171, 174, 176, 177, 179, 182, 184, 194, 196, 197, 205, 207, 208, 212, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 225, 226, 229, 231, 237, 239, 242, 246, 249, 261, 264, 266, 268, 272, 274, 275, 276, 277, 278, 280, 281, 282, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 295, 297, 299, 300, 301, 302, 304, 306, 309, 310, 312, 318, 320, 325
Parcas 54
Pedro 32, 93, 95, 105, 107, 170, 243, 245
Pedro Lombardo 121, 122
Pelagianos 81
Pelagio 81, 124, 149
Pérgamo 54
Pilato 132
Platón 45, 92, 265
Plinio 119, 321
Poncio Festo 119
Porfirio..... 181
Proteo 27, 33, 95, 125, 180, 183, 248
Quintiliano 49, 109
Régulo..... 250
Roma 6, 49, 52, 102, 181, 250
Salomón..... 108, 123, 196, 257
San Juan..... 175, 305
Santiago..... 56, 267
Satanás18, 21, 23, 38, 40, 58, 66, 78, 82, 110, 116, 127, 131, 133, 138, 139, 144, 176, 188, 189, 194, 197, 198, 199, 201, 251, 252, 260, 261, 262, 281, 287, 288, 305, 308, 313, 317, 319, 324, 325
Saulo 306
Serifos 92
Simeí 199
Simeón 245
Siquem 241
Siria 132, 169
Sócrates 45, 250
Susana 123
Teodosio II 181
Terencio 34, 83, 271
Tersites 259
Timoteo 32, 78, 223, 242
Tito 55, 106
Tomás de Aquino..... 52, 118
Troya 54, 84, 160, 249, 259
Ulises 27
Ulrico Zasius 4
Vertumno 95, 180, 181

Virgilio 46, 47, 53, 163, 164, 237, 251
Vulgata39, 76, 119, 124, 139, 145, 148, 157, 162, 236, 242, 243, 256, 257, 267, 273, 290, 325
W. Herrmann 233
Wiclef 83, 86, 128, 178, 255
Yahvéh..... 20
Zacarías 104, 145, 146, 147